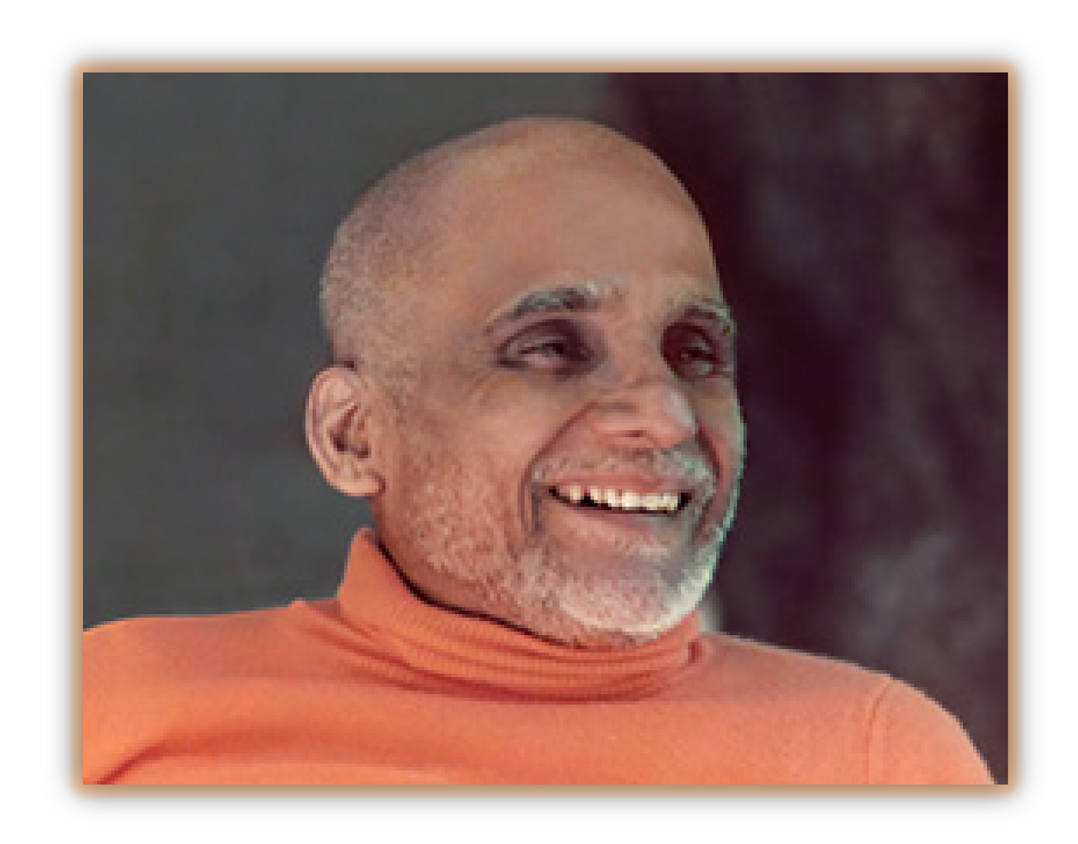
Studien über vergleichbare Philosophien



SWAMI KRISHNANANDA
The Divine Life Society
Sivananda Ashram, Rishikesh, India
Website: www.swami-krishnananda.org

Eine Vortragsreihe von Swami Krishnananda

übersetzt von Divya Jyoti

Inhaltsverzeichnis

Einleitung

Es wird behauptet, dass es einen grundlegenden Unterschied im Ansatz der Betrachtung bei der östlichen und der westlichen Philosophie gibt. Westliche Philosophen unterscheiden sich von östlichen durch ihre ausschließlich rationale Betrachtungsweise bzgl. der letztendlichen Wirklichkeit des Universums und durch ihre geringe Aufmerksamkeit, die sie der Intuition schenken. Einige Historiker westlicher Philosophien sind so weit gegangen, dass sie alle östlichen Gedanken als Trugschluss und als vertrauensunwürdig ansahen, um in solch einer Chronik berücksichtigt zu werden. Es gab ohne Zweifel auch einige große Ausnahmen westlicher Mystiker, die die Möglichkeit einer intuitionalen Betrachtung der Wahrheit zuließen, in dem die Sinne, das Verstehen und die Vernunft transzendiert werden. Doch waren sie meistens das Ziel von Argwohn und von überlegenem Getue auf Seiten der logischen Denker. Bei der Untersuchung der Geschichte der westlichen Philosophie begegnet man verschiedensten Philosophen, die sich die verschiedensten Gedanken über die Probleme des Lebens machten und mehrere Philosophieschulen ins Leben riefen, die ein weites Feld von Beobachtungen, Untersuchungen und Forschungen über die Logik, Erkenntnistheorie, Metaphysik, Ästhetik, Ethik, Psychologie und Mystik anstellten. In neuerer Zeit beeinflussten jedoch die Entdeckungen aus der Physik teilweise die philosophischen Studien. In Indien gibt es allerdings einige die glauben, dass es verschwendete Energie sei, die Methoden und Schlussfolgerungen der westlichen Denker zu verstehen, und an der Methode des Vertrauens und der Intuition fest zu halten. Wir müssen weder den einen noch den anderen Standpunkt traditionell extrem westlicher oder östlicher Betrachter einnehmen. Wissen ist weder westlich noch östlich, sondern universell. Es ist auch nicht wahr, dass indische Philosophen das Denken als etwas absolut Sinnloses abschaffen wollten, obwohl sie die natürlichen Grenzen hervorheben. Es gibt bestimmte indische Schulen, die ihr System ausschließlich auf rationale Denkweise begründen, ohne den Wert und die Notwendigkeit der Intuition in jedem Fall abzulehnen. Der Philosoph Sankara, der ein besonderer Verfechter von Autorität und Offenbarung war, machte von der Macht des Denkens Gebrauch. Er begründete darauf sein erstaunliches System und sagte, dass die Stärke der Vedanta nicht nur in den Offenbarungen, sondern auch im Denken und in der Erfahrung liege, und fügte noch hinzu, dass ungezügeltes Denken die Offenbarung belaste und fehlleite und darum eingedämmt werden sollte. In unserem Studium der Philosophie wenden wir die Methoden und Schlussfolgerungen des westlichen Systems an, um die Beherrschung über die indischen Seher und Heiligen zu erreichen. Die Vedanta ist durch ihre vollkommene Denkweise, Methode und Umfang charakterisiert. Sie ist auf höchst durchdringende logische Analyse begründet und übergeht nichts als etwas vollkommen Nutzloses, obwohl sie nichts ohne die direkte Erfahrung in übersinnlicher Intuition durchgehen lässt. Es wird sicherlich unser Wissen bereichern, wenn wir ein vergleichendes Studium der großen westlichen Denker und östlichen Philosophen der Vedanta, dem Gipfel indischen Gedankengutes,

durchführen. Wir wollen mit dem großen griechischen Philosophen Sokrates beginnen.

Sokrates

Sokrates, ein Weiser aus Griechenland, befasste sich meistens mit den praktischen Problemen des Lebens, da er philosophische Spekulationen ohne jede Lebensgrundlage als nutzlos betrachtete. Er sagte: „Derjenige, der sich mit Menschen befasst, erwartet von seinen Studien etwas für sich und ebenso für andere. Hoffen diese Forscher göttlicher Funktionen, wenn sie entdeckt haben, welche verschiedenen Phänomene eintreten können, dass sie Winde, Wasser und fruchtbare Jahreszeiten nach eigenem Gutdünken erschaffen können? Wollen sie diese manipulieren und ihren eigenen Wünschen anpassen?“

Die Vedanta vertritt bzgl. Metaphysik dieselbe Ansicht, so lange sie sich auf den Verstand beschränkt, und ausschließlich entlang der Kanäle bewegt, die von den Sinneswahrnehmungen ausgehen. Dies war auch die Sichtweise Buddha’s. Der Verstand kann kein authentisches Wissen der Wirklichkeit geben. Doch die Vedanta erkennt die Werte der Metaphysik, wenn man von ihr erwartet, dass sie zur absoluten Verwirklichung des Göttlichen Seins führt. Niemand kann wirklich ohne eine Lebensphilosophie auskommen. Mag sie nun gut oder schlecht sein; doch es gibt sie, und jeder führt sein Leben entsprechend, ohne dies leugnen zu können. Die rationale Anschauung der Natur der Wirklichkeit stärkt das eigene Vertrauen. Man kommt mit irgendwelcher überspannter Ethik, ohne philosophischen Hintergrund, nicht weit. Ethik basiert immer auf Metaphysik. Niemand lässt sich, ohne die Grundlage zu kennen, allein von etwas Gutem, einer Tugend oder Rechtschaffenheit überzeugen und ziellos irgendwohin führen. Es lässt sich nicht mit Bestimmtheit sagen, ob Sokrates eine persönliche Philosophie hatte. Doch aus den Unterlagen von Plato geht hervor, dass er eine hatte, obgleich sie nicht explizit erwähnt wurde, was möglicherweise geschah, weil die Menschen jener Zeit keinen Vorteil davon gehabt hätten. Eine Lebensphilosophie ist eine absolute Notwendigkeit, obgleich man ihr nicht diese Furcht erregende Bezeichnung geben muss, sonst würden weniger intelligente Menschen gleich wegschauen. Dies wird durch das Studium der Vedanta klar.

Sokrates suchte nach einer rationalen Basis von Ethik und Moral für die Praxis von richtig und falsch, gut und schlecht. Er stimmte in dem Sinne mit den Sophisten nicht überein, dass der Mensch das Maß aller Dinge sei, - unter dem Motto, was dem Menschen gut tut ist richtig, und so etwas wie das universale Gute gibt es nicht. Für Sokrates ist Wissen das höchste Gut oder die höchste Tugend. Eine Kenntnis der Tugend ist die Voraussetzung für seine Praxis. Ein rationales Verstehen der Natur und Bedeutung von Güte, Selbstkontrolle, Wahrheit, Weisheit und Recht ist die Voraussetzung für deren Anwendung im Leben. Es war ein Prinzip von Sokrates, dass jemand weder freiwillig schlecht noch unfreiwillig gut ist. Übel ist das Ergebnis von Unwissenheit. Derjenige, der über rechtes Wissen verfügt, kann nicht gegen die Regeln der Tugend verstoßen.

Die Vedanta stimmt mit Sokrates in der Weise überein, das der Anwendung von Tugend, ein rationales Verstehen der Einflüsse und der Natur der Tugend vorausgehen sollte. Es heißt, dass Viveka (Unterscheidungsfähigkeit) und Vairagya (Leidenschaftslosigkeit) der Praxis von Shatsampat (sechs ethischen

Tugenden) vorausgehen sollte, was wiederum bedeutet, dass ein Suchender, der nach Moksha (Befreiung) oder Befreiung der Seele strebt, ein tiefes Urteilsvermögen für das Wirkliche und das Unwirkliche haben muss, damit sein Verzicht auf das Unwirkliche und die Praxis der Selbstkontrolle bedeutungsvoll und wertvoll ist. Es kann keinen aufrichtigen Verzicht oder keine Selbstkontrolle geben, ohne dass ein richtiges Verstehen der Wahrheit in die Praxis einbezogen wird. Wissen geht jeder Handlung voraus. Das Gute ist ein universales Prinzip und kein Privatvergnügen. Dies ist die Auffassung von Sokrates und der Vedanta. Für beide ist Wissen das höchste Gut. Doch die Vedanta warnt die Menschen dahingehend, - was Sokrates nicht tut -, dass theoretisches Wissen keine Tugend ist, und dass eine solche Schale des Wissens einen Menschen in etwas Übles verwandeln kann. Jeder weiß, dass man nicht lügen soll, und doch sagen viele die Unwahrheit. Dies ist das unergründliche Bewusstsein, das den Menschen umgibt, wie die Vedanta sagt. Die Menschen wissen, dass man nicht verletzen sollte, und doch verletzen sie, obwohl bekannt ist, dass man es nicht tun sollte. Dass Wissen um die Bedeutung der Tugend schreckt die Menschen nicht davor ab, sich der üblen Seite zuzuwenden. Eine häufige Frage erhebt sich gegen den Spruch von Sokrates, dass Wissen Tugend bedeutet: Warum betreten die Menschen den falschen Weg, obwohl sie den richtigen kennen? Wir können Sokrates damit verteidigen, dass solch ein weiser Mann wie er mit theoretischem Wissen unmöglich irgendwelche theoretischen Meinungen verstanden haben kann, sondern ein theoretisches Wissen versteht, dass eine perfekte Disziplin des Willens einschließt. Diejenigen, die über ein tiefes Wissen verfügen, können nicht falsch handeln, denn Tugend dient dem eigenen Interesse, der eigenen Freude und Ehre. Tugend und Glück bedeuten das Gleiche, doch kann man nicht ohne Wissen tugendhaft sein.

Sokrates sagt: „Ich mache nichts weiter, als das ich euch alle, junge wie alte, zu überzeugen versuche, nicht an euch selbst oder an euren Besitz zu denken, sondern zuerst und hauptsächlich für die Entwicklung eurer Seele zu sorgen. Diese Tugend kann man nicht kaufen, doch diese Tugend bringt Geld und alles Gute, öffentlich ebenso wie privat."

Hier liegt die Stütze der Vedanta. Es ist richtig, die Menschen immer wieder zu überzeugen, damit sie auf dem rechten Weg bleiben, was zum Guten führt und der Befreiung der Seele dient, und den Schüler zur Verbreitung spirituellen Wissens über die ganze Welt anzuhalten, sodass Friede und Freude herrschen und das Leben der Menschen von Glückseligkeit gekrönt sein möge. Dieses haben alle Größen dieser Welt getan und tun es noch heute. Dieses ist der Ausdruck eines unwiderstehlichen Dranges des spirituellen Bewusstseins, sich selbst in jedem Ganzen des Universums zu erkennen, so wie wir alle letzten Endes seine eigenen organischen Glieder sind, die sich über die Sinne als Objekte darstellen.

Plato

Für Plato, dem angesehen Schüler Sokrates‘, ist Philosophie ein ‚teures Vergnügen‘, das in dem Wissen des Universalen Bewusstsein, - der Wirk-lichkeit, - mündet. Die Sinneswahrnehmung kann nicht die Natur der Wirklichkeit offenbaren, sondern ist nur eine Erscheinung. Wahres Wissen ist Wissen, dass sich selbst als Wissen erkennt, jenes Wissen, das auf dem Verstand beruht und sich auf sicherem Boden weiß. Offensichtlich versteht Plato unter diesem Wissen jenes Wissen, das nicht von seinem Inhalt oder äußeren Objekten abhängt, und mit dem wirklichen Bewusstsein der Wirklichkeit, wie es in der Vedanta beschrieben wird, korrespondiert. Das Bewusstsein ist für die Vedanta rein und sieht sich selbst allein als das Absolute Sein. Dieses Wissen steht über der Sinneswahrnehmung und ist mit der Existenz selbst identisch. Es ist ‚Chit‘ (Absolutes Bewusstsein), was dasselbe wie ‚Sat‘ (Existenz / Sein) ist. Platos Vision des reinen Wissens oder Seins ist die Darshana (Vision / Innenschau) des Absoluten der Heiligen in Indien.

Die Liebe zur Wahrheit wird für Plato durch die Kontemplation schö-ner Gedanken geweckt. Die Kontemplation des Schönen ist der Weg zur Kontemplation der Wahrheit. Die Liebe der Wahrheit führt zur Abneigung der Sinne von den Objekten, und erhebt uns über die Sinneswahrnehmungen, - vom Individuellen zum Universalen. Dieser Gedanke oder diese Vorstellung ist in der Seele verwurzelt; er kommt nicht über die Sinnenerfahrung. Der Mensch ist für Plato das Maß aller Dinge, denn in der menschlichen Seele finden sich seit Urzeiten universale Grundsätze oder Gedanken. Unter Kon-templation des Schönen versteht Plato das Kontemplieren auf die Sinnenobjekte, die als etwas Schönes wahrgenommen werden, während die Vedanta solch eine Kontemplation als Weg zum Erkennen der Wirklichkeit ablehnen würde, denn Schönheit ist nicht wirklich in den Objekten vorhanden. Die Schönheit hat ihr Wesen in bestimmten Beziehungen, die durch die Berührung von Subjekt und Objekt erzeugt werden. Die Schönheit ist ein relativer Wert und kein absolutes Prinzip. Hier können wir den großen Unterschied zwischen der griechischen und der indischen Sichtweise erkennen. Der Gehalt des Schönen verändert sich so weit wie sich der Wahrnehmende der Schönheit in seiner Beziehung zu den Objektbedingungen verändert, was bei den Freuden aller ästhetischen Werte eine bedeutende Rolle spielt. Doch, wenn Plato unter Schönheit die Wirklichkeit versteht, die allen Dingen obliegt, so bleibt der Vedanta nichts weiter übrig, als jene Kontemplation als Weg zur Verwirklichung der Wahrheit zu akzeptieren.

Die von Plato erwähnte Liebe der Wahrheit, von der man sagt, sie brächte die Leidenschaftslosigkeit für die Sinnesobjekte hervor, ist mit dem Nitya-Anitya-Vastu-Viveka (Unterscheidung zwischen dem Wirklichen und Unwirklichen), wie in der Vedanta erwähnt, verwandt, und ist die Vorbedingung für die Abneigung für die Sinnesobjekte (Vairagya). Es ist diese Liebe der Wahrheit, die Hingabe zur Ewigkeit, das der Sadhana oder spirituellen Praxis des Suchenden Leben und Wert einhaucht. Es ist wiederum dieses, das den Einzelnen zum Universalen erhebt, in dem sie eine vollkommene Veränderung im Individuum herbeiführt.

Die Vedanta sagt ebenso wie Plato, dass dieses Verstehen (Viveka – das höhere Verstehen) nicht durch die Sinne kommt, sondern aus der Seele emporsteigt, wenn der Geist genügend von dem niederen Verlangen gereinigt worden ist. Viveka ist so etwas wie ein Wissen in einem höheren Sinne.

Gemäß Plato ist das Wissen die Übereinstimmung von Gedanke und Wirklichkeit oder Sein. Der universale Gedanke von Wahrheit, Güte und Schönheit muss beispielsweise Objekte oder Wirklichkeiten kennen, die mit ihm übereinstimmen. Der Gedanke ist ein vollkommenes Sein, das wirklich, existent und unabhängig von irgendwelchen Gedanken ist. Der höchste Grundsatz oder die höchste Wahrheit ist das Objekt reinen Wissens, das sich von der verändernden, fließenden und bildlichen Welt unterscheidet. Wahres Sein ist unverändert und ewig. An dieser Stelle bringt Plato Hera-klit und Parmenides zusammen und überträgt sie auf eine höhere Ebene. Plato erklärt, dass das Wissen vom Ewigen Sein wahres Wissen ist. Dieses Wissen wird mit dem begreifenden Gedanken identifiziert, der allein in der Lage ist, das Ewige zu erfassen. Wahres Wissen ist begreifendes Wissen. Entsprechend der Vedanta ist niederes, relatives Wissen eine Übereinstimmung von den Gedanken und deren Objekten, doch beim höheren, universalen Wissen gibt es keine Form der Übereinstimmung, sondern eine Einheit, da im universalen Wissen der Wissende und das Wissen eins sind. Die Vedanta würde eher die übereinstimmende Theorie als die Theorie der Übereinstimmung akzeptieren, so weit es das auf Erfahrungen beruhende Wissen betrifft. Doch gibt es keinen Widerspruch zur Theorie der Übereinstimmung, so weit es das weltliche Wissen betrifft. In Übereinstimmung mit Plato akzeptiert die Vedanta Philosophie, dass die Objekte der Gedanken nicht vollkommen unwirklich sein können und auf Wirklichkeiten aufbauen müssen. Dieses trifft selbst auf gewöhnliche Gedanken zu, denn alle Gedanken in der Erfahrungswelt werden durch die Sinneserfahrungen beeinflusst. Die unveränderliche Ewigkeit Plato's ist die Kutastha-Nitya (unwandelbare Wirklichkeit) der Vedanta, für die wahres Wissen nicht begreifbar oder nur bloßer Gedanke ist, denn solches Wissen beruht auf Selbstverwirklichung, wo sich Gedanken in Erfahrungen auflösen.

In seinen berühmten Doktrin des Denkens führt Plato aus, dass diese Ideen hinter den einzelnen Gedanken das Wesen, die substanzielle Wirklichkeit sind, die als Archetyp allen Dingen gemeinsam sind. Diese Ideen sind im menschlichen Geist nicht nur Gedanken, sondern sie sind unabhängig, und der göttliche Gedanke Gottes ist von diesem ewig durchdringenden Wesen ebenfalls abhängig, das allen Dingen zu Grunde liegt und das von allen Veränderungen der Erscheinungswelt unberührt ist. Aus Plato's Sicht sind die Dinge Kopien oder unvollkommene Bilder dieser universalen Ideen. Die universale Idee von Pferd und Mensch usw. existiert unabhängig von Pferd und Mensch. Diese Ideen begründen einen wohl geordneten Kosmos und kennen kein Chaos. Es gibt eine organische Wechselbeziehung zwischen diesen Ideen, die alle logisch angeordnet und der absoluten Idee des Guten untergeordnet sind. Diese Idee des Guten ist letztendlich die Ursache aller Ursachen und ist das absolute wirkliche Sein. Wahrheit, Wirk-lichkeit und das Gute sind dasselbe. Plato führt aus, dass die

Einheit des Guten nur von Bedeutung ist, wenn es Pluralität gibt, und es kann keine Pluralität ohne Einheit geben. Das Universum ist ein logisches System von Ideen, eine organische Einheit von spirituellen Einheiten. Dieses System wird durch den absoluten Zweck der Idee des Guten bestimmt. Philosophie wird von Plato als das Streben nach Wissen der Idee des Guten in diesem rationalen System eines moralischen und spirituellen Kosmos betrachtet.

Im Geist eines Philosophieschülers sollten sich gegenüber Plato's Sichtweise bzgl. des ‚Pferdes' als Vorstellung im Universum, das über dem körperlichen Pferd stehen und unabhängig usw. sein soll, Zweifel regen. Damit kommen wir zu der Idee des Universums über ein Pferd, das als tatsächliches Pferd durch die Sinne, wie alle Objekte, wahrgenommen wird. Es sieht so aus, als würde man durch die Objekte zum Universalen gelangen. Von Plato müsste man annehmen, dass er eine Intuition des Universalen gehabt hat, sonst muss man seine Theorie über die Wahrnehmung des Universalen durch die Dinge als unlogisch ansehen. Plato sagt aus, dass die Ideen nicht nur Gedanken im menschlichen Geist, sondern unabhängige Wirklichkeiten sind. Es gibt keine Rechtfertigung dieser Sichtweise, wenn die ‚Universalen Ideen' auf die abstrakten Vorstellungen beschränkt sind, die die Menschen durch ihre Sinne als Objekte im Hintergrund mit wahrnehmen. Die Vedanta stimmt mit Plato nicht überein, da nach Plato selbst der göttliche Gedanke auf demselben Prinzip der Abhängigkeit dieser universalen Ideen beruht, obwohl der göttliche Gedanke die Quelle der Offenbarung des physikalischen Universums ist, wie er in der Vedanta als Ishvara-Srishti begriffen wird, und was als Ursache menschlicher Vorstellung oder Idee des Universalen gilt. Falls die einzelnen Dinge lediglich unvollkommene Kopien oder Schatten der universalen Ideen wären, dürften die Letzteren, wie bei den Dingen, in keiner Weise beschränkt sein (Menschen eingeschlossen), sondern müssten übernatürliche Wirklichkeiten jenseits der menschlichen Wahrnehmung sein. Dieses genau macht Plato, doch er scheint diese universalen Ideen mit diesen allgemeinen Vorstellungen 'in einen Topf zu werfen', wie bei dem Beispiel mit dem Pferd, dem man keine unabhängige Wirklichkeit zuordnen kann. Plato's Ideen können nur unabhängig sein, wenn sie denselben Geiststoff wie der göttliche Gedanke besitzen, und nicht aus etwas bestehen, was selbst den göttlichen Gedanken abhängig werden lässt. Wenn die universalen Ideen keine göttlichen Gedanken sind, müssen es menschliche Gedanken sein und können keine ewigen Wirklichkeiten sein.

Für die Vedanta ist es nicht nötig, dass die Einheit des Wirklichen auf Pluralität basiert, denn für die Vedanta gehört Pluralität zur Beziehungswelt, die das Wirkliche selbst bei ihrem Ende nicht berührt. Pluralität ist endlich, und alles Endliche ist nicht wirklich. Für Plato ist selbst das rationale Universum ein organisches System, was ein bestehendes universales Bewusstsein als Seele des Universums voraussetzt. Es ist schwer zu verstehen, wie die Einheit der Seele von irgendeiner Pluralität abhängen soll. Wir können nur insoweit zwischen Plato und der Vedanta eine Verbindung herstellen, wie wir die Ideen von denen Plato spricht, zu den Ideen des göttlichen Geistes machen, die die Ursache menschlicher Individualität sind, und nicht solche Universalen, die bei ihm als

abstrakte Vorstellungen wie den Pferden usw. gelten. Wir dürfen unter den ‚Guten' auch nicht das ethische Prinzip von Güte verstehen, sondern die Rechtfertigung des Absoluten im Hintergrund, das absolut Gute und den Segen Gottes in allen Dingen.

Platos Welt der Sinne ist keine Illusion, die durch die Sinne erschaffen wird, sondern es ist eine Wirklichkeit auf niedrigerem Niveau als die Ideen. Für die Vedanta ist die Welt Ishvara-Srishti, eine Schöpfung Gottes, und sie ist Vyavaharika-Satta oder empirische Wirklichkeit, was den Wert einer praktischen Betriebsfähigkeit hat. Die Welt ist keine Illusion, die durch den menschlichen Geist als etwas außerordentlich Subjektives erschaffen wurde, sondern ist eine Wirklichkeit, die mit dem Körper des Virat, der gröbsten Erscheinungsform des Schöpfungs-Bewusstseins zusammen arbeitet. Die Vedanta macht einen Unterschied zwischen kosmischer Schöpfung und individueller Vorstellung, die als Ishvara-Srishti und Jiva-Srishti begriffen werden. Der Einzelne glaubt, dass dies die Ursache seiner Bindungen ist, und nicht die bloße Existenz des Universums als ein Objekt der Wahrnehmung. Für die Vedanta sind die Welt und das Individuum miteinander in Beziehung stehende Wirklichkeiten, die sich spontan erheben und ebenso wieder im Absoluten verschwinden. Zwischen ihnen gibt es keine hierarchische Beziehung oder Ursache und Wirkung. Das Individuum ist ein Teil des Universums, und es liegt nur an der Vorstellung des Individuums, die als Illusion bezeichnet werden kann und nicht an dem tatsächlich Gegenwärtigen.

Plato setzt Gegenstände, die sich von den Ideen unterscheiden, und die in ihrer Erscheinungsform die Erfahrungen ausmachen, als ein anderes Prinzip voraus. Gegenstände oder Sinnenwelt allein sind bedeutungslos, sondern sie beziehen ihren Wert von dem Wirklichkeitsgehalt der Ideen, die ihnen Form und Wert verleihen. Für die Vedanta besteht die phänomenale Welt aus Nama-Rupa (Namen und Formen), die von sich aus wertlos sind und die kein anderes Wesen als Satchidananda (Existenz-Wissens-Glückseligkeit) in sich tragen. Die Welt hängt von Brahman ab, und als unabhängige Einheit ist die Welt wertlos. An dieser Stelle stimmen Plato und Vedanta überein.

Die Vielfalt der materiellen Welt liegt gemäß Plato an den zügellosen Erscheinungen der unendlichen Ideen, die sich jenseits von den Sinnen und dem Geist befinden. Die phänomenale Welt ist insoweit wirklich, wie sie durch die Ideen erreicht werden kann. Wie bei der Prakriti (kausalen Gegenstandswelt) in der Samkhya (Philosophiesystem Kapilas), ist bei Plato diese Ebene ein Reich unbewusster Aktivitäten und blinder Kausalitäten, die zu einem Status erhoben wird, wo es einer Führung zu einem bewussten Zweck und einer intelligenten teleologischen Bewegung (Gottesbeweis), die durch rationale Ideen unterbrochen wird, unterliegt. Sie verhält sich ähnlich wie Purusha (Absolutes Sein) in der Samkhya. Doch die Samkhya hält daran fest, dass Materie eine ewige Einheit ist, wohingegen für Plato Materie ohne die ewigen informierenden Ideen wertlos ist. Das was wirklich ist, ist Bewusstsein, und in den Abstufungen, wo sich das Bewusstsein in den Erscheinungen selbst offenbart, werden die Erscheinungen durch den Wirklichkeitsgrad bestimmt.

Plato scheint zu glauben, dass Materie ein willenloses Selbst von Ideen ist. In der Vedanta-Philosophie ist Materie keine Einheit, die von der Ewigkeit isoliert ist, sondern sie ist lediglich eine Erscheinung des Ewigen in Raum, Zeit und Kausalität. Die Aktivitäten der materiellen Welt sind alle bewusst auf die Erfüllung der kosmischen Selbstverwirklichung ausgerichtet. Materie ist kein willenloses Selbst, sondern kooperiert willentlich mit dem System des Kosmos. Wenn die Materie ihre Spiritualität vergessen hat, scheint sie wie ein Hindernis zu sein, doch wenn der Einzelne bewusst und überlegt nach Selbstverwirklichung strebt, wird er feststellen, dass das materielle Universum zur Trittleiter für das große Ziel wird. Man fühlt jedoch, dass Plato's System förmlich nach Dualismus riecht, und eine Unterteilung zwischen der ideellen und der wirklichen Welt bzw. zwischen der ewigen und der vorübergehenden Welt ist, obwohl man sein System als ein vollkommen spirituelles System akzeptieren kann. Die glühende Verehrer Plato's sind jedenfalls fest davon überzeugt, dass es sich auf Grund der beseelten Ideen des Guten um ein Nicht-duales System handelt. Doch hier handelt es sich mehr um eine Interpretation als um eine Enthüllung. Alles hängt davon ab, wie viel Wirklichkeit Plato seiner phänomenalen Welt der Erscheinungen zubilligt.

Plato nähert sich in seiner Kosmologie mehr den Nyaya und Vaiseshika Philosophien, als anderen Schulen. Sein Demiurg (einem aus dem Urchaos der Welt erschaffenden Gott) erschafft lediglich eine Welt aus Materie und Geist, die bereits besteht. Der Demiurg ist kein wirklicher Schöpfer, sondern ein Architekt wie der Gott von Nyaya und Vaiseshika; er ist ein besonderes Wesen des Kosmos, der die bestehende Materie zur Welt ordnet. Die Ideen im Geist des Schöpfergottes von Plato könnte mit den subtilen vielschichtigen Offenbarungen in Form vom Hiranyagarbha der Vedanta verglichen werden. Doch Hiranyagarbha ist nicht nur eine ordnende Hand des aus Materie bestehenden subtilen Universums, sondern dieses Universum bildet den Körper von Hiranyagarbha. Manchmal bezeichnet Plato diese Ideen als „Das was ist", als die einzige Wirklichkeit. Doch so lange wie diese Ideen eine Pluralität in sich tragen, ist das Attribut einer Absoluten Wirklichkeit kaum haltbar. Hiranyagarbha ist nicht die letztendliche Wirklichkeit, so doch ein kosmisches Prinzip, das die dem vielschichtigen Universum unterliegende Einheit erklärt, wobei Hiranyagarbha selbst den relativen Kategorien der phänomenalen Existenz zuzuordnen ist. Weiterhin spricht Plato von dem dynamischen Charakter der Ideen, ihren Aktivitäten und ihrer Schaffenskraft, was bedeutet, dass sie weit von der unveränderlichen Ewigkeit entfernt sind.

Platos Demiurg erschafft eine Weltseele, die im Universum den Charakter eines Organismus einnimmt. Der Weltkörper entstand nach dem Vorstellungsmuster der Ideen, die der Weltseele ihren Stempel aufdrückten. All dies findet ihre Ähnlichkeit in der dreifältigen Erscheinung des Schöpfers als Ishvara, Hiranyagarbha und Virat in der Vedanta. Von Plato wird jedoch die Weltseele als etwas Übles gebrandmarkt, obgleich Plato davor zurückweicht, diesen Punkt überzubewerten und die Saat einfach der Unvollkommenheit des Menschen selbst zuzuweisen.

Plato behauptet, dass Wissen weder etwas Neues ist, noch dass es neu erworben wird, sondern auf Erinnerungen bereits vorhandenen Wissens beruht. Gefühle sind keine Quelle des Wissens; Gefühle dienen nur dazu, um das versteckte Wissen im rationalen Teil der Seele zu aktivieren. Die Seele ist, bevor sie über die Sinne mit den Objekten in Berührung kommt, bereits ein Wissensträger. Aus Sicht von Plato hat die Seele ihre wahre Natur des Wissens vergessen, und sie wird daran erinnert, wenn sie mit den Kopien dieser Ideen (Objekte) in der Welt der Sinne in Berührung kommt. Wissen bedeutet ein Wieder entdecken dessen, was innerhalb der Seele vorhanden ist. Es wurde aber vergessen, weil die Seele im materiellen Körper gefangen ist. Wenn die niedere Natur überwunden wird, entdeckt die Seele ihre vergangene und ursprüngliche Schönheit des angeborenen Wissens in einem körperlosen Zustand wieder. Auf diese Weise setzt Plato die vorherige Existenz und die Unsterblichkeit der Seele ins Bild.

Die Vedanta hält sich bzgl. eines bereits vorhandenen Wissens, wie Plato es ausdrückt, zurück. Dieses ist nur in tiefer Meditation zu entdecken und zu verwirklichen, und philosophisch betrachtet, akzeptiert die Vedanta, dass alles, was wir wissen, lediglich eine unvollkommene Offenbarung des Absoluten ist. Doch würde die Vedanta nicht akzeptieren, dass es in der Wahrnehmung durch die Sinne irgendein bewusstes Erkennen der Absoluten Wirklichkeit gibt. Die verkörperte Seele erinnert sich in ihrer empirischen Wahrnehmung nicht an Übernatürliches; was sie sieht, ist eine Gegenwart des materiellen Körpers, der mit der Wirklichkeit verwechselt wird. In der Sinneswahrnehmung findet keine Erinnerung an die Ewigkeit statt, obgleich es philosophisch richtig ist, dass aller empirischer Drang ein verdrehter Schatten der eigenen Liebe zur Ewigkeit ist.

Plato sagt, dass die Wahrnehmung von sinnlichen Schönheiten ein Hinweis auf das Streben der Seele nach dem unsterblichen Sein ist. Eine Erinnerung an das Schöne (als Idee) ist in der Seele mit einem Gefühl von Liebe aufgestiegen. Auch die Vedanta betont das Gefühl von Liebe im Leben, und wenn der Weg bewusst verfolgt wird, ist dies ein Schritt hin zur Ewigkeit. Doch das sinnliche Gefühl des Schönen ist ein Trugbild des göttlichen Seins. Es ist wahr, dass sich die Wirklichkeit des Göttlichen in den Dingen widerspiegelt; doch was die verkörperte Seele in dem sinnlich Schö-nen anzieht, ist nicht das göttliche Element, sondern beim Erkennen ihres Ebenbildes durch der Sinneswahrnehmung wird die unvollkommene Seite ihrer Natur befriedigt. Etwas Schönes, wie es nie zuvor wahrgenommen wurde, ist nur ein in das wahrgenommene Objekt projizierter Wunsch. Dies wird in der Vedanta als Jiva-Srishti bezeichnet (etwas, das Schönheit in den Dingen erschafft). Doch Plato macht daraus einen Teil von Ishvara-Srishti oder außersinnliche Wirklichkeit. Es findet keine Wahrnehmung des Schönen ohne eine Subjekt-Objekt-Beziehung statt, und alle Beziehungen sind in der Einheit des ewigen Seins einbezogen. Das Absolute Sein ist in allen Dingen als Seelenwirklichkeit vorhanden, doch handelt es sich dabei nicht um die Sinneswahrnehmung, obgleich man zugeben muss, dass es keine Wahrnehmung ohne die Wirklichkeit im Hintergrund gibt. Schönheit ist das Ergebnis eines Austausches gegenseitiger unvollkommener

Erfahrungen und ihrer entsprechenden Gegenstücke, die eine Erfahrung von Gleichmut, Erfülltsein, ein Gefühl von ‚Alles Besitzen', Ebenmaß, Rhythmus, Harmonie, System, Auftrag und Einheit geben, was letztendlich die Charakteristik des Absoluten widerspiegelt. Doch das Absolute wird nicht bewusst in ästhetischer Freude erfahren, denn hier wird die Charakteristik des Absoluten in Objekte projiziert und ihres wahren Wertes beraubt, denn das Absolute kann nur ohne Objektbeziehung erfahren werden. Schönheit ist eine Reflexion des Absoluten in der Sinneswahrnehmung, wenn die letztere eine Harmonie durch die gegenseitige Berührung von Subjekt und Objekt offenbart. Doch diese Erfahrung kann nicht zur Verwirklichung des Absoluten führen, wenn man sich darüber bewusst ist, was wirklich geschieht wenn das Schöne wahrgenommen wird und man es absichtlich in eine höhere Ebene konvertiert.

Aristoteles

Aristoteles ist als ein Pionier bei der Entwicklung für die logische Wissenschaft berühmt. Durch das methodische Zusammenführen von Erfahrung und Schlussfolgerung führt er eine Schlichtung zwischen den beiden Theorien Empirismus (auf Sinnenerfahrung beruhende Erkenntnis) und Rationalismus (berechnender Verstand) herbei. Wissen beginnt für Aristoteles mit Sinneswahrnehmung und so logischen Erfahrungen der Einzelheiten, die zum universalen Ganzen führen, doch das Universale steht über dem Einzelnen und dessen Natur, obgleich sie später im menschlichen Verstand auftauchen. Das Ganze steht über seinen einzelnen Bestandteilen, und es soll durch jedes Einzelne verwirklicht werden. Das vollständige Wissen jeder Einzelheit erfordert das Wissen des Universalen. Schlussfolgerungen sind die richtigen Wege, die zum Wissen der Dinge führen, doch der Weg zu den Schlussfolgerungen sind die Erfahrungen. Die Universalen, von denen sich die Einzelheiten ableiten, müssen in unserem Verstand durch die Sinneswahrnehmungen und die Schlussfolgerungen geweckt werden. Es gibt kein Wissen ohne Sinneswahrnehmungen, doch man bekommt in den Erfahrungen nur Sicherheit, wenn deren Wahrheiten potenziell im Verstand vorhanden sind.

Aristoteles Logik ist eine große Hilfe beim Verstehen seiner Philosophie, die er die erste Philosophie nennt. Philosophie ist die Suche nach Wirklichkeit. Aristoteles sieht eine Überlegenheit in der Natur von Platos Ideen und deren Beziehungslosigkeit zur Welt der Materie. Er sieht einen Dualismus in Platos Philosophie und versucht, eine Brücke zwischen den Ideen oder den Formen einerseits und der Materie der Sinneswahrnehmungen andererseits zu schlagen. Die Idee oder die Form kann weder frei von Materie sein noch kann formlose Materie sie steuern. Die weltlichen Objekte sind wirkliche Substanzen und keine unvollkommene Kopien der Platonischen universalen Ideen. Die Realität der Objekte sind jedoch die Formen bzw. die allgemeinen Qualitäten der Gattung, der sie angehören. Die Form oder die Platonische Idee ist nicht außerhalb der Materie, sondern innewohnend, aber nicht übersinnlich.

Für Aristoteles verändert sich das Sichtbare. Die Dinge der Welt verändern sich; eine Evolution findet statt, doch einige Elemente bleiben trotz aller Veränderungen wie sie sind. Die Art und Weise der Veränderungen basiert auf den Elementen, die sich behaupten. Das was hinter dem Prinzip der Veränderungen steht, so schließt Aristoteles, muss die Materie sein. Materie verändert sich nicht mit den Veränderungen. Sie behauptet sich trotz aller Veränderungen. Die Materie hat immer Eigenschaften, und es gibt keine formlose Materie in der Welt. Die Materie, ihre Muster und Formen sind nicht miteinander verbunden. Bei irgendwelchen Veränderungen, verändert sich nicht die Form; die Materie nimmt eine anderes Muster (Eigenschaft) an, was dann als Veränderung angesehen wird. Wenn wir uns mit Aristoteles beschäftigen, müssen wir mit dem Begriff ‚Form' sehr sorgfältig umgehen, denn er versteht unter ‚Form' nicht das sichtbare Muster eines Objektes, sondern die Platonische Idee, die dem Objekt als ‚Grundform' unterliegt und ihr die Wirklichkeit verleiht.

Wenn sich Materie scheinbar verändert, dann verändert sich nicht die vorhergehende Form, sondern sie nimmt eine vollkommen andere Form an, die der Materie ein anderes Muster (Aussehen, Eigenschaft) verleiht. Auf diese Weise erfährt Materie ihre Veränderung der Form. Diese Grundformen, wie die Purushas der Sankhya, sind immer gleich bleibend und werden niemals neu erschaffen. Und, wie die Sankhya, sagt Aristoteles, dass Materie und Form beide ewige und unzerstörbare Prinzipien sind. Die ewig gleich bleibende Materie, die bei der Veränderung verschiedenen, gegenwärtigen Vorbedingungen unterliegt und die Formen, die sie beseelen, machen die Welt aus. Beide Eigenschaften, so behauptet Aristoteles, sind wirklich existent. Nach Aristoteles sind alle Dinge durch einen inneren Drang gezwungen, sich aus sich selbst heraus zu entwickeln und ihren Zweck in einer Form zu verwirklichen, die als potenzielle Materie existiert. Alles ist Materie und Form zugleich, das höhere Sein ist die Form und das niedere Selbst ist die Materie. Ausgelöst durch die Materie findet eine Evolution der höheren Form statt, wobei die Materie ihre Kraft aus der höheren Form bezieht. Die Form als absolutes Wesen der Dinge ist die beherrschende und handelnde Macht. Es gibt keinen mechanischen Einfluss von außen. Doch die wirkliche Ursache ist die interne Notwendigkeit, die entsprechend dem Artenmuster arbeitet. Wenn sich etwas vollständig entwickelt hat, hat es die Verwirklichung des wahren Seins erreicht. Der Lebenszweck hat sich erfüllt. Jede Veränderung hat ihre Ursache und ihr Ende, ein Ziel, was der Aktualisierung der höheren Form dient. Das Potenzial wird auf jeder Stufe aktualisiert. Die Materie hat ihre Richtung, einen Wunsch oder eine Vorliebe, um ihre Form zu verwirklichen, und hier kooperiert sie mit der Funktion der Notwendigkeit, die durch den Zweck bestimmt wird, der die Verwirklichung der Form beinhaltet. Aristoteles glaubt, dass die Materie manchmal nicht mit ihrer Form kooperiert, unabhängig arbeitet und die Entfaltung der Form behindert; dies wird als Grund für die Differenzen, Ungeheuerlichkeiten und sichtbaren Fehler in der Welt angesehen.

Der Vorgang, zum Zweck der Verwirklichung der Form durchläuft vier Ebenen; die potenzielle Form oder die Idee, die der Aktion zu Grunde liegt ist die formale Ursache; die Materie oder die Basis der Aktion ist die materielle Ursache; das Instrument oder der Körper, wodurch die Aktion erfolgt, ist die wirkende Ursache; und der Zweck, der damit erreicht werden soll, ist die eigentliche Ursache. Wenn der Mensch arbeitet, sind diese vier Ursachen sichtbar, doch in der organischen Natur ist das handelnde Instrument mit der Form identisch und auch das noch Unvollkommene ist die Form, sodass nur die Form und die Materie als die letztendlichen Ursachen verbleiben. Jede Form wird durch einen Zweck geführt, der die Richtung bestimmt, um die höchste Form der Gattung zu verwirklichen, die als unveränderlich gilt. Die Form, wie die Purusha der Sankhya, ist für die teleologische Bewegung der Materie verantwortlich. Die Bewegung ist der Prozess zur Aktualisierung des Potenzials, und die Bewegung in der Materie wird durch die Gegenwart der Form verursacht. Eine Bewegung ist nicht mechanisch, sondern teleologisch bestimmt.

Nun kommt der krönende Teil von Aristoteles Philosophie. Aristoteles setzt bei dem Bewegungsprozess Gott als den letztendlich unbewegten Antrieb voraus. Dies ist eine logische Notwendigkeit, der der unendlichen Zuflucht in der Suche nach einer endlichen Ursache aller Bewegungen ein Ende zu setzen vermag. Diese letzte Ursache sollte ursachenfrei und unbewegt sein, doch alle Dinge bewegen. Dieser Gott ist ewig, Form ohne Materie, reiner Geist oder reine Intelligenz, denn wenn es Materie in Gott gäbe, wäre ER niemals das Subjekt einer Bewegung. Gott ist der Absolute Zweck aller Dinge. Die Welt verlangt nach Gott, dessen Gegenwart die Ursache aller Bewegungen ist. Der Wunsch, IHN zu verwirklichen, ist in dem Wunsch enthalten das eigene Wesen zu verwirklichen, das ist die Form. Der Gott von Aristoteles ist in gewisser Weise wie der Gott von Hegel, der die Absolute Wirklichkeit ist, das Sein, das der Grund, der Zweck und der Wert des ganzen Universums ist. Doch andererseits unterscheidet sich der Gott von Aristoteles von dem Gott von Hegel, denn der Erste benötigt keine Materie, während der Zweite die Welt benötigt. Der Gott von Aristoteles ist frei von allen menschlich bedingten psychologischen Funktionen; er hat eine vollkommene Intelligenz, und seine Handlungen bestehen aus bloßem Sein und Wissen. Er ist allwissend und sein Wissen ist vollkommen, nicht rational, unmittelbar und kein erfolgsbezogener Prozess. Er ist das Ziel des Lebens. Gott, der Unbewegte, bewegt die Welt nicht wie einen äußeren Agenten, sondern wie ‚die geliebte Bewegung der Liebe', eine gewollte Machtmenge, die das gesamte Sein durch seine Anwesenheit bewegt. Die große Philosophie von Aristoteles! Man sagt, dass es keinen Menschen gibt, der ohne einen Funken Wahrheit ist, Platonisten und Aritotelisten eingeschlossen.

Manchmal erscheinen die Formen von Aristoteles wie die Ideen von Plato und manchmal sehen sie auch wie die ‚schöpferische Freiheit' von Henri Bergson aus. Bei Aristoteles gibt es viele Formen. Nur wenn sich die Materie verändert, wird auch die Form gewechselt, so als würde von einer Form zur anderen gesprungen werden, ohne dass dabei ein Tal oder Fluss überbrückt werden müsste. Es ist unhaltbar, wenn es heißt, dass die Veränderungen der Materie, die durch verschiedene beziehungslose Formen bedingt sind, nicht durch einen vorherigen Informationsaustausch eingeleitet werden, denn Materie ist selbst nicht in der Lage, sich mit der nächst höheren Form zu verbinden. Und doch lässt Aristoteles die höhere Form sich aus der niederen Form entwickeln. Hieraus wird gefolgert, dass die höhere Form in der niederen Form enthalten ist, und Gott als höchste Form in allen Formen unverwirklicht verborgen ist. Dies zeigt, dass es eigentlich nur eine Form, nämlich Gott, geben kann, der sich stufenweise entblättert und in der Evolution verwirklicht, und dass es nicht viele unabhängige Formen geben kann. Die Formen von Aristoteles sind die verschiedenen Stufen, in denen sich die Absolute Form oder Gott in schrittweiser Verwirklichung durch den Evolutionsprozess offenbart. Die Anwendung der Mehrzahl ‚Formen' bzgl. der stufenweisen Offenbarung der Verwirklichung der Absoluten Form erzeugt in den Köpfen der Schüler Verwirrung. Doch wenn Aristoteles glaubt, dass es eine Mehrzahl an Formen gibt, erzeugt seine Philosophie einen Widerspruch auf Grund seines unhaltbaren Standpunktes. In der Vedanta-Philosophie existiert

nur eine Wirklichkeit, das Absolute, und alle mannigfaltigen Seelen der Welt sind Erscheinungen des einen Absoluten in verschiedener Beschaffenheit, so wie die eine Sonne auf der Wasseroberfläche wie viele Sonnen reflektiert wird. In der Vedanta springt die Materie nicht von einer Form zur anderen, doch in der höheren Evolution wird sie auf Grund der Offenbarung des Bewusstseins des Absoluten schrittweise immer transparenter und dehnt sich immer weiter aus.

Wenn Aristoteles sagt, dass jede Form den Zweck hat, seine Spezies in der höchsten Form zu verwirklichen, und dass jede Spezies unveränderlich ist, dann gibt er einem das Gefühl, dass es verschiedene Formen für die unterschiedlichen Spezies geben müsste, - ein weiteres Durcheinander wird durch die Vorstellung einer Vielzahl von Formen verursacht. Wenn sie wirklich so vielfältig wären, würde dies die Bedeutung von Gott als Absolute Form aus den bereits genannten Gründen zunichte machen. Die Spezies sollten letztendlich auch Stufen der Entwicklung zur göttlichen Form sein, wenn Gott überhaupt als letztendliche Form akzeptiert wird. In der Vedanta kann es keine zusätzlich unterschiedliche Form je Spezies geben, denn auch Spezies sind lediglich Stufen im Prozess des sich aufblätternden Bewusstseins zur Verwirklichung des Absoluten. Eine unabhängige Wirklichkeit kann den verschiedenen Spezies nicht zugebilligt werden. Es kann sich keine vielschichtige oder getrennte Natur ihrer Unabhängigkeit oder Freiheit erfreuen. Es sind alles nur Stufen zur Selbstverwirklichung.

Aristoteles glaubt, dass keine menschliche Seele in einem animalischen Körper wohnen kann. Es gibt im organischen Leben nur den Aufstieg zu höheren Formen. Es scheint mehrere Seelen zu geben, angefangen vom niedrigsten unentwickelten Organismus bis hin zum voll entwickelten Menschen. Gemäß der Vedanta besteht die Möglichkeit, dass eine menschliche Seele auf Grund von üblen Handlungen zu einer niedrigeren Lebensstufe zurückkehren muss. Und wenn die niedrigere Lebensstufe vollständig erfahren wurde, steigt die Seele wieder zu ihrer organischen Ausgangsbedingung auf, selbst wenn sie auf Grund ihrer Handlungen mehrere niedere Spezies durchleben musste. Die menschliche Seele kann sich vorübergehend selbst in unorganischer Materie aufhalten; es hängt alles von ihren Handlungen ab. Das Recht der Vergeltung zwingt den Menschen die Früchte seiner Handlungen zu erfahren, sei es auf einer niederen oder auf höchster Ebene. Das Materialisieren durch die Macht der Handlung zwingt die Seele zur Erfahrung. Und diese Notwendigkeit kennt keinen Bezug zur Ebene oder der Spezies, in der diese Erfahrung der menschlichen Seele gemacht werden muss.

Viele Menschen beklagen, dass die Suche nach persönlicher Befreiung selbstsüchtig sei, und dass individuelle Befreiung nicht das Ziel von wirklich großen hingebungsvollen Menschen sein kann. Aristoteles macht klar, dass persönliche Unsterblichkeit unvorstellbar ist. Das Wesen oder der schöpferische Verstand im Menschen ist universal; das göttliche Sein offenbart sich als der höhere schöpferische Verstand im Menschen, und er ist keine persönliche Fähigkeit, die sich auf irgendeine bestimmte Individualität beschränkt. Dieser wesenhafte Verstand kann als Absolutes Sein (Gott) angesehen werden. Folglich

liegt das Ziel letztendlich im Erreichen des Unsterblichen im eigenen universalen Sein, und es liegt nicht im Erreichen einer individuellen Selbstsucht. Für Aristoteles ist die Selbstverwirklichung die Erfüllung des universalen Zwecks, die Verwirklichung des wahren Guten in allem Sein. Aristoteles besteht auf der Pflicht eines jeden Menschen, um jeden Preis an der Unsterblichkeit fest zu halten. Die philosophische Jagd ist unvollkommen, und die höchste Aktivität des Menschen besteht in der Kontemplation des Wirklichen. Plato und Aristoteles sind wahre Philosophen. Sie neigen dazu, die soziale und politische Seite des Lebens als das Ende der Menschheit überzubetonen; dieses muss mehr auf die Zeit bezogen werden, in der sie gelebt haben, als ihrer grundlegenden Einstellung zugeschrieben werden. Sie waren Philosophen der Gesellschaft und des Staates, deren Vollkommenheit und Disziplin als unentbehrlich für die Evolution des Einzelnen auf dem Weg zur Verwirklichung des göttlichen Seins anzusehen waren.

Plotin

Plotin kam in seiner berühmten Mystik der Vedanta am Nächsten und ist mit den östlichen Weisen in Theorie und Methodik in völliger Übereinstimmung. Seine Philosophie ist als Neoplatonismus bekannt, da er die Phi-lo-sophie Platos zu einer hohen Mystik weiterentwickelt hat. Für Plotin ist Gott oder das Absolute ein Alles. Die vielschichtige Welt ist auf das Absolute begründet, obwohl das Absolute sich jenseits aller Gegensätze und aller Verschiedenartigkeit befindet. Es ist die erste ursachenfreie Ursache. Die Welt geht von dem Absoluten als Überfluss seiner Vollkommenheit aus. Wir können Gott nicht definieren, denn Definition wird durch bestimmte Attribute begrenzt. Alle logischen, ethischen und ästhetischen Prinzipien wie Wahrheit, Güte und Schönheit sind nicht in der Lage, Ihn in Seiner wahren Größe abzubilden. Es kann nichts über das Wesen der Wirklichkeit Gottes ausgesagt werden, und das, was wir als Höchstes über Ihn angeben können, ist eine falsche Beschreibung Seines Seins. Er ist jenseits von Sein und Nichtsein, jenseits aller Vorstellungen und Wahrnehmungen. Er ist jenseits des Denkvermögens, Gefühls und Willens, jenseits von Subjekt und Objekt, jenseits der wahrnehmbaren Prinzipien und Kategorien. Er kann nicht einmal als selbstbewusstes Sein bezeichnet werden, denn dies beinhaltet Dualität. Er ist der Denker und der Gedanke, und auch das, was gedacht wurde. Er ist alles. Er allein ist.

Dieses entspricht der Kurzfassung der Advaita Vedanta von Sankara. Dass die Welt in der Anschauung Plotins ein Überfluss der Vollkommenheit Gott ist, erscheint sonderbar. Denn für die Vedanta gibt es einen solchen Überfluss nicht; für sie gibt es nur das Absolute, und die Welt ist Sein Erscheinungsbild, und nicht das Ausströmen aus Seinem Sein. Dies steht im Gegensatz zu einer relativen Schöpfung des Universums aus dem Absoluten, wie sie in den Upanishaden angedeutet wird. Für Plotin ist die Welt weder die Schöpfung Gottes noch Seine Evolution, sondern nur ein Ausströmen. Plotin ist zweifellos darum bemüht, dass dieses Ausströmen die Vollkommenheit Gottes in keiner Weise berührt. Plotin verurteilt weder die Parinamavada[1] noch die Theorie der Transformation einiger indischer Schulen. Gott wird nicht durch die Verwandlung oder Transformation seines Selbst zur Welt. Er bleibt immer, was Er ist, und das Ausströmen ist mit den Sonnenstrahlen vergleichbar. Gott geht niemals verloren oder erschöpft sich. Plotin befreit auf diese Weise von der Frage des Pantheismus. Gott ist beides: durchdringend und ausströmend. Die Welt entsteht, besteht und löst sich schließlich in Gott auf. Der Gedanke Gottes und das Objekt dieses Gedankens sind ein und dasselbe, und die Welt ist der Gedanke Gottes. Der Gedanke Gottes ist lediglich die Aktivität seines eigenen Seins; Er ist das sofortige, augenblickliche und allumfassende Wesen eines reinen Bewusstseins, das alles auf einem Schlag direkt und intuitiv weiß und die dualistischen Kategorien der relativen Bedingung transzendiert, die sich durch eine Folge von Ideen ergibt.

Plotin führt die Ideen Platos, - die Urbilder aller Dinge im Universum und die Gedanken des göttlichen Geistes, - in sein System ein. Doch Plotin erhebt sich

über Plato, indem er die göttlichen Gedanken nicht von den Ideen abhängig macht. Gott ist für ihn vollkommen unabhängig. Plotin macht die Platonischen Ideen zu dem ideenhaften Prozess des Ishvara der Vedanta. Für Plotin ist die ganze Welt das, was die Vedanta mit Ishvara-Srishti oder kosmischer Offenbarung meint, und die sich von Jiva-Srishti oder individueller Vorstellung unterscheidet.

Der Universale Gedanke Gottes, der mit dem Schöpferwillen von Ishvara vergleichbar ist, offenbart die Weltseele in der zweiten Stufe der Ausstrahlung. Diese Weltseele hat etwas von der Charakteristik von Hiranyagarbha, und während sie in dem reinen göttlichen Gedanken verwurzelt ist, seine Charakteristik hat, hat sie das Bestreben, Ordnung in die Sinnenwelt zu bringen. Wenn sie sich in der Sinnenwelt bewegt, wird sie zur Seele der körperlichen Welt. Die Weltseele hat einen ewigen Aspekt, da sie im reinen Gedanken verwurzelt ist, und sie hat einen relativen Aspekt, da sie die Natur beseelt und von der vorübergehenden Teilung abhängt. Die Weltseele bringt Materie hervor und verhält sich in der Materie wie in ihrer beseelten Ursache.

Die Theorie ist der Vedanta sehr ähnlich, ausgenommen die verschiedenen Gedankenmodelle, die man insbesondere bei den Griechen findet. Doch Materie ist für Plotin ein Prinzip des Übels. In der Vedanta ist Materie hingegen eine Erscheinung Gottes, und sie wird nur zum Übel, wenn sie jemanden erregt und das Leiden des Einzelnen vergrößert. Ansonsten ist sie ein Teil des verehrungswürdigen Ishvara-Körpers. Übel ist kein kosmisches Prinzip in der Vedanta; das Übel existiert nur für das Individuum, und es muss der Unwissenheit ihrer wahren Natur der Dinge zugeschrieben werden.

Plotin bezieht sich auch auf das Vedanta-Konzept der Jivashrishti, wenn er sagt, dass die Seelen in der Weltseele wie Gedanken enthalten sind, sie verfügen über die Materie und geben ihr einen sinnlichen Charakter. Plotin drückt sich jedoch nicht sehr klar aus, was die Funktion der Seelen bei der Erschaffung und ihrer Aufgabe in der Materie angeht. Wenn er sagt, dass sich die Seelen jenseits des Raumes befinden und die Materie dort produzieren, müssen wir sie als Ideen in der Weltseele betrachten, die das körperliche Universum offenbaren und alles in der vereinten Intelligenz der Weltseele zusammenhalten. Wenn es heißt, dass sie der Materie ihr sinnliches Aussehen verleihen, kann man sie so betrachten, als wären sie zu Individuen aufgeteilt worden, die die Objekte der Welt in der Sinneswahrnehmung beleben. Das Erschaffen von Materie und diese Materie dann zu Sinnesobjekten zu machen, kann jedoch nicht die Aufgabe der Seelen in ein und derselben Bedingung ihres Bewusstseins sein; die eine Bedingung ist transempirisch und die andere empirisch. Die erste Variante kann die Teilung durch Raum, Zeit und die Objekte hervorbringen, doch nicht diese erschaffenen Objekte beseelen. Plotin betrachtet das Erscheinen der Weltseele, der Materie und ihrer Teilung in Sinnesobjekte als parallelen Prozess, der nur in der Vorstellung oder den Gedanken unterschieden werden kann. Hier konkurriert er wiederum mit der Kosmologie der Vedanta.

Das System von Plotin erhebt sich zu höchsten Höhen und versetzt die Schöpfung jenseits der Zeit, ohne Anfang und Ursprung durch den göttlichen

Willen. Plotin hat in seiner Philosophie auch Aspekte der Sam-khya, wenn er die Welt für ewig ansieht und nicht von äußerlichen Veränderungen spricht. Seine Philosophie hat auch Elemente von der Bhedabheda Doktrin über das Verschiedene in dem Nichtverschiedenen, und er ist auch kein beharrlicher Nichtdualist. Dies ist nur ein gelegentlicher Abstieg in den philosophischen Gedanken, oder es ist ein Hinweis auf den Versuch, der Welt verschiedene Aspekte der einen Wirklichkeit zu vergegenwärtigen.

Plotin beharrt darauf, dass das Wesen der Seele die Freiheit und ewige Existenz ist. Sie ist Teil der Weltseele und, wie in der Vedanta, entsteht die Bindung der Seele parallel mit der Schöpfung der Vielheit der Welt durch Ishvara und wird tatsächlich durch die Leidenschaft der Jiva verursacht. Auf diese Weise wird die individuelle Seele, als Ergänzung zur Offenbarung der Weltseele, durch ihre Sinnlichkeit gebunden. Der Segen der Seele liegt in der Ausrichtung auf Gott, in ihrer Kontemplation auf das Wirkliche und in der Befreiung von ihrer Leidenschaft. Das Ziel des Lebens ist die Verwirklichung Gottes oder der absoluten Intelligenz. Dies ist durch eine außerordentliche Disziplin der Seele möglich, durch Loslösen von Körperbindungen und durch Kontemplation auf die Ewigkeit. Die Seele erlangt in Ekstase glückselige Visionen und erreicht die Einheit mit der Wirklichkeit. Ekstase findet jenseits von Kontemplation statt und ist mit dem Yoga-Samadhi und der Vedanta verwandt. Plotin ist einer der wenigen Mystiker, mit dem sich die Vedanta einverstanden erklären könnte; bei beiden findet man das verklärende Element vorbehaltloser Hingabe zum Absoluten. Plotin war ein großer Heiliger und man sagt, er wäre in seinem Leben mit mehreren glückseligen Vision des Absoluten gesegnet gewesen. Weil Plotin, nach Meinung einiger Schüler, die Weisheit Indiens erreicht, hat ihn der orientalische Schlag getroffen als er den Eroberer Gordon in seiner Ostinitiative begleitet hatte.

Plotins Erleuchtungen sind wundervoll: „Alles ist transparent, nichts bleibt im Dunkeln, nichts ist von Bestand, alles ist für alle in Ausdehnung und Tiefe klar; das Licht durchläuft das Licht. Und alle tragen alles in sich, und alles sieht immer alles, sodass alles überall ist, alles ist alles, alles ist herrlich, und die Herrlichkeit ist unendlich. Jedes Einzelne ist groß; das Kleine ist groß: die Sonne ist wie alle Sterne, jeder Stern ist wie alle Sterne und die Sonne. Während das Wesen im Einzelnen dominiert, spiegeln sich alle in allen anderen wider.“ „In dieser klaren Welt ist alles transparent. Kein Schatten schränkt die Vision ein. Alle Wesen sehen einander und durchdringen einander in einer höchst vertrauten Tiefe ihrer Natur. Das Licht trifft überall auf Licht. Alles Sein beinhaltet die gesamte klare Welt und trägt sie auch vollkommen in sich selbst. Dort wohnt reine Bewegung; denn DER, der die Bewegung hervorbringt, ist nicht fremd und behindert sie auch nicht in ihrer Entfaltung. Die Ruhe ist vollkommen, denn sie wird durch nichts gestört. Das Schöne ist vollkommene Schönheit, denn sie wohnt nicht dort, wo es keine Schönheit gibt.“ „Wenn diese Vision wahrgenommen wird, gibt es keinen Verstand mehr, da diese Vision das Verstehen beinhaltet. Und man sollte hier nicht von der Sicht sprechen, denn das, was gesehen wird, wird weder von dem Sehenden gesehen noch von ihm wahrgenommen, wenn man schon von

einem Seher und Gesehenen als zwei und nicht einem spricht. Darum ist diese Vision schwer zu beschreiben, denn wie kann ein Mensch sich selbst als das Andere beschreiben, wenn er IHN als sich selbst wahrnimmt?“

Wer kann es sich leisten, diese Ähnlichkeit mit den wundervollen Aussagen von dem Heiligen Yajnavalkya zu verleugnen, die in der Brihadaranyaka Upanishad wieder gegeben werden.

René Descartes

René Descartes wird richtigerweise als der Vater der modernen Philosophie bezeichnet. In ihm war der Drang zu einer modernen Philosophie, die frei von den alten Griechen und dem Hang zur Theologie des Mittelalters war, und die hauptsächlich auf einer wissenschaftlichen und rationalen Grundlage beruhte. Descartes erkannte, dass die Prinzipien der Philosophie auf augenscheinliche Wahrheiten basieren müssten, die sicher und für immer zweifelsfrei sind und selbst mathematischen Grundsätzen standhielten, von denen sich alle anderen Wahrheiten in logischer Reihenfolge korrekt schlussfolgern ließen, vorausgesetzt man machte keine Fehler in der Kalkulation und verstandesmäßigen Vorgehensweise. Er hatte das Problem, solch ein augenscheinliches Prinzip, auf das alle weiteren Entdeckungen und Untersuchungen basieren könnten, zu finden.

Descartes fing an zu zweifeln. Er entdeckte, dass man den Sinneswahrnehmungen nicht trauen konnte, denn sie führten zu Täuschungen und es ist schwer, sich der Wirklichkeit der Dinge zu versichern, die das individuelle Interesse weckten. Man kann sich nicht einmal der Wirklichkeit des eigenen Körpers sicher sein; möglicherweise träumt man nur davon, einen Körper zu haben; vielleicht träumt er auch nur von sichtbaren äußeren Objekten. Woher weiß man, ob man wach ist oder nur träumt? Vielleicht ist der Glaube an das, was wir sehen, ein völliges Missverständnis. Vielleicht existiert die Welt nur als Vorstellung im menschlichen Geist. Es könnte sich um eine Illusion handeln, die durch Gedanken hervorgerufen wird. Alles könnte angezweifelt werden, selbst die mathematischen Wahrheiten. Einzig sich scheint, dass nichts sicher ist!

Nun kommt der erleuchtende Gedanke des Genies Descartes. Er fand heraus, dass bei allem Zweifel, die Tatsache des Zweifelns selbst nicht angezweifelt werden kann. Der Zweifel kann nicht bezweifelt werden. In den Gedanken existiert Zweifel; dies ist sicher. Und darum muss die Existenz des Zweiflers oder Denkers auch sicher sein. ‚Cogito, ergo sum‘ folgert Descartes. „Darum glaube ich, ich bin.“ Aus dem Gesichtspunkt des Denkens muss gefolgert werden, dass der Denker ein spirituelles Sein ist; ich bin, und ich muss von Natur aus im Wesen spirituell sein. Dieses Wissen ist die einzige gesicherte Erkenntnis. Und diese Erkenntnis stammt nicht von der Sinneswahrnehmung oder Vorstellung. Hier liegt die selbsterklärende rationale Basis für alle Schlussfolgerungen in der Philosophie. Dieses ist ein universaler und notwendiger Grundsatz.

In der Vedanta finden wir die umgekehrte Schlussfolgerung zur Gedankenkette von Descartes. Die Vedanta folgert die Gedanken von dem Denker und nicht den Denker von den Gedanken. Anstatt zu sagen, „ich denke, darum bin ich“, heißt es dort, „ich bin, darum denke ich.“ Das Selbst kommt in der Vedanta vor dem Denken. Die Tatsache des Denkens ist nicht zweifelsfrei und selbsterklärend, sondern unsere Existenz. Das Be-wusstsein der eigenen Existenz kann nicht vom Denken oder Zweifeln hergeleitet werden. Sie ist nur selbsterklärende Wahrheit, die jenseits aller Beweise ist, und die Quelle aller Beweise ist. So wie das berühmte Werk Shankara’s lautet: „Niemand bezweifelt

sein eigenes Selbst." Und dies ist nicht das Ergebnis einer Gedankenkette oder einer Schlussfolgerung, die von einer Abfolge einer empirischen Denkfunktion hergeleitet wurde. Für die Vedanta ist das höchste Bewusstsein im Selbst, und dieses Bewusstsein ist mit der Existenz identisch. Sat und Chit (Existenz und Bewusstsein) sind nicht voneinander trennbar. Die Erfahrung der Welt durch die Sinne und den Geist, die verschiedenen Prozesse des Denkens und die unterschiedlichen Verwicklungen durch diese Erfahrungen sind alles Ableger des Bewusstseins des einen Selbst. Gedanken gehen nicht dem Denker voraus, sondern der Denker geht den Gedanken voraus, und das Bewusstsein des Denkers geht der Feststellung voraus, ein Denker zu sein.

Descartes macht sein ‚Cogito, ergo sum' zum Ausgangspunkt für den Beweis der Existenz Gottes. ‚Ich denke, darum bin ich', ist eine unbestrittene Wahrheit. Gedanken müssen existieren, denn der Denker existiert. Nun betrachten wir den Gedanken oder die Idee von Gott, die im Geist aufkommt. Natürlich hat jede Wirkung eine Ursache; die Idee von Gott muss irgendwo seinen Anfang genommen haben. Es ist auch bekannt, dass die Wirkung nicht niedriger einzustufen ist als die Ursache. Wenn es irgendeinen Wert oder Wirklichkeit in der Wirkung gibt, muss diese auch in der Ursache vorhanden sein. Denn nichts kann von nichts kommen; auch dies ist eine selbsterklärende Wahrheit. Die Wirkung kann darum keine höhere Wirklichkeit besitzen als die Ursache. Darum kann die Idee von Gott, der unendliches Sein ist, nicht von mir, - einem endlich Sein, - kommen. Aus diesem Grunde muss diese Idee von etwas Unendlichem, aus einer unendlichen Quelle (Ursache) kommen, die diese Idee in mich hineingepflanzt hat. Diese unendliche Existenz ist für diese Idee von einem unendlichen Gott in mir verantwortlich. Auf diese Weise ist die Existenz Gottes bewiesen.

Descartes hätte besser wie folgt argumentieren sollen: die Idee des Unendlichen ist in meinem Geist; sie ist mir in den Kopf gekommen. Doch ich bin ein endliches Wesen; wie kann es dann möglich sein, dass eine höher stehende Wirkung in den Geist einer niederen Ursache kommt? Dies ist nicht möglich, denn die Ursache ist mindesten ebenso hoch einzustufen wie die Wirkung. Doch es ist auch richtig, dass die Idee von dem Unendlichen in meinen Geist gekommen ist. Diese Idee kommt nicht von jemand anders. Und meine Idee ist wirklich, sie existiert, denn ich, der Urheber dieser Idee, existiere wirklich, - meine Existenz kann nicht angezweifelt werden, ‚Cogito ergo sum'. Wenn also meine Idee von dem Unendlichen existiert, und wenn sie eine Ursache hat, und ich die Ursache bin, und die Ursache keinen niederen Stand als die Wirkung haben kann, dann muss die Idee etwas Unendliches sein. Unendliches Sein muss Gott sein, denn es kann keine zwei Unendlichkeiten geben. Auf diese Weise wird gleichzeitig die Existenz Gottes und meine göttliche Identität bewiesen. Wenn Descartes dieser Gedankenkette gefolgt wäre, dann wäre er näher an die Wahrheit von der Advaita Vedanta herangekommen, die besagt, dass die individuelle Seele vom Wesen her eins mit dem Absoluten ist. Doch das hat Descartes nicht gemacht, denn er hat sein Selbst in einem endlichen Zustand

belassen. Darum unterscheidet sich dieses Selbst von Descartes vom Atman der Vedanta.

Das Argument wird durch seinen moralischen Aspekt gerechtfertigt, was das Unendliche zum Ziel des moralischen Dranges in uns macht, was uns immer dazu bringt, danach zu streben vollkommen zu werden, die Verwicklungen seiner Existenz in den Gefühlen zu entdecken, und unser endliches Sein und unsere Unvollkommenheit zu akzeptieren. Descartes flüchtet sich bei seiner Argumentation in diesen Aspekt und sagt, dass ein Bezug zum unendlichen und vollkommenen Sein notwendigerweise in die Erkenntnis der eigenen Endlichkeit und Unvollkommenheit eingeschlossen ist. Ich weiß, dass ich endlich bin; darum existiert das Unendliche. Die Kenntnis der Beschränkung deutet auf etwas hin, das jenseits der Grenzen ist.

Diese Schlussfolgerung von Descartes kann weitgehend von der Vedanta akzeptiert werden. Für die Vedanta ist Mumukshutva oder das Verlangen nach Freiheit, das sich aus dem Gefühl des beschränkten Selbst erhebt, nur von Bedeutung, wenn Unendlichkeit existiert. Doch als Beweis für die Existenz der Unendlichkeit reicht nicht die logische Schlussfolgerung aus, sondern nur ein innerer fester Glaube, unabhängig von Verstand und gefühlsmäßigem Drang, obwohl der Suchende zu einem späteren Zeitpunkt zu seiner inneren Zufriedenheit und Stärke danach sucht, die Richtigkeit seines inneren Rufes mit seinem Verstand zu rechtfertigen. Was die Vedanta als Viveka oder Unterscheidungsfähigkeit zwischen dem Wirklichen und Unwirklichen bezeichnet, und bei einem spirituellen Sucher eine natürliche Begleiterscheinung ist, ist eine rationale Überzeugung von seinem höheren Auftrag, in dem Suchenden mit dem Drang zum Ewigen notwendigerweise automatisch verwickelt ist.

Descartes folgert von der Vollkommenheit die Gott darstellt, dass Gott die letzte ursachenlose Ursache ist, was im Widerspruch zur Argumentation von Aristoteles steht. Nur der Eintritt eines solchen Gottes vermeidet eine Rückwärtsbewegung bei der Suche nach der letzten Ursache. Descartes hält daran fest, dass die angeborene Idee von Gott, die sich im Geist erhebt, Beweis genug ist, dass Gott den Menschen in seiner eigenen Vorstellung erschaffen hat. Die Existenz Gottes ist die Vorbedingung für die Existenz aller Dinge, die auch die individuellen Seelen und die Idee von Gott im menschlichen Geist einschließt. Es kann keine Idee ohne die Existenz Gottes geben. Gott ist etwas Geistiges, Intelligenz, Allwissendes, Güte und etwas Rechtes. Er ist allmächtig, ewig. Er ist keinen Veränderungen unterworfen und formlos. Als tief religiöser Mensch lässt Descartes den Verstand nur gelten, wenn er nicht mit der höheren Macht kollidiert. Dies ist auch die Position der Vedanta, für die der Verstand allein weit hinderlicher ist als das er nützt. Der Wert dieses Verstandes befindet sich in Übereinstimmung mit Sruti oder intuitionaler Offenbarung.

Unsere Gefühle liegen in der Ursache der Körper, die sich in den Raum ausdehnen. Dinge oder Körper sind Substanzen, deren Existenz sich außerhalb der Gefühle befinden, und die unabhängig unserer Gedanken sind. Auf diese Weise setzt Descartes drei Existenzen oder Substanzen voraus: Gott, Geist und

Körper. Geist und Körper unterscheiden sich voneinander und kennen einander nur durch ihre Funktionen und Besitzverhältnisse; doch beide hängen von der absoluten Substanz - Gott - ab. Die Körper werden von Gott gesteuert, denn sie sind nicht in der Lage, sich unabhängig voneinander zu bewegen; sie sind passiv, Und ihre Bewegungen unterliegen den mechanischen Gesetzen. Doch Descartes glaubt nicht, dass Gott sich in die Mechanik der Welt einmischen kann. Gott hat die Welt bei seiner Schöpfung mit einer bestimmten Bewegungsmöglichkeit und Ruhe ausgestattet und sich selbst dabei in der Beeinflussung der Materie so weit beschränkt, wie er es selbst beim Schöpfungsakt vorgesehen hatte. Die Bewegungsaktivität kann nicht weiter ausgedehnt werden, obwohl Gott die Welt beim Schöpfungsakt hätte anders ausstatten können. Bewegung und Ruhe unterliegen dem Einflussbereich der Materie und nehmen weder zu noch ab.

Der Geist hat gemäß Descartes nicht dieselbe Ausdehnungsmöglichkeit wie ein Körper. Er unterscheidet sich vollkommen von den Körpern. Körper und Geist hängen voneinander ab, und beide hängen von Gott ab. Zwischen Körper und Geist herrscht Dualismus, und der Körper wird durch mechanisches Gesetz bestimmt. Der Geist ist nicht ein Teil der physischen Welt, die aus ausgedehnten Körpern besteht. Descartes hat keine Teleologie über Materie und ihre Gesetze. Die Wege der Welt werden nicht durch einen Sinn oder eine letzte Ursache bestimmt. Die physikalischen Gesetze der Mechanik regieren die Welt der Materie. Selbst der menschliche Körper ist, obwohl er organisch ist, in seiner Funktionsweise mechanisch und wird durch die Hitze des Herzgenerators angetrieben. Der Körper arbeitet nicht zweckdienlich, sondern wie eine Maschine automatisch.

Der merkwürdigste Teil der Philosophie von Descartes ist seine Sichtweise, dass Körper und Geist nicht miteinander kommunizieren, um Änderungen herbeizuführen, und dass deren scheinbare verändernde Kommunikation nur auf der Übereinstimmung ihrer Funktionen beruht, die, wie zwei aufeinander abgestimmte Uhren, die die gleiche Zeit anzeigen, in die gleiche Richtung laufen. Descartes ist nicht geneigt, irgendeiner Abhängigkeit von Körper und Geist oder umgekehrt zuzustimmen. Die parallele Arbeitsweise von Körper und Geist ist seiner Meinung nach eine Fügung Gottes.

Es existiert ein radikaler Unterschied zwischen Descartes und der Vedanta in Bezug auf die Beziehung zwischen Gott, der Welt und der Seele. Descartes vermischt den Geist und die Seele und scheint zu glauben, dass der Geist die Seele oder das innere Selbst eines Menschen ist. Für die Vedanta ist die Seele das Bewusstsein. Die absolute Seele oder Gott ist das absolute Bewusstsein, das bei allen Aktivitäten im Hintergrund vorhanden ist. Das Bewusstsein offenbart sich jedoch als die individuelle Seele durch den Geist und nimmt auf diese Weise an den vorübergehenden und sich verändernden Charakteristika des Geistes teil. Der Geist ist eigentlich träge und hat in sich kein Bewusstsein; er dient lediglich als Vehikel der Individualität, und sein Bewusstsein wurde von der absoluten Seele ausgeborgt. Darum kann der Geist nicht die Seele sein.

Gott ist nicht von der Welt und den Seelen abgeschnitten, sondern es ist Gott, der als die Welt und die Seele erscheint. Wenn Gott, wie Descartes glaubt, sich

von der Welt und den Seelen unterscheidet, dann kann es keine Beziehung zwischen IHM und ihnen geben, sodass ER sie nicht einmal parallel und unabhängig ihre Arbeit hätte aufnehmen lassen können. Durch das Festhalten daran, dass Gott und Geist sich voneinander unterscheiden, macht Descartes sich selbst unglaubwürdig. Der Dualismus zwischen Gott und Mensch hat zur Folge, dass der Mensch keine Kenntnis von Gott haben könnte, und selbst jegliche Art von Vorstellung über IHN schiede aus. Manchmal fühlt sich Descartes gezwungen, eine ursächliche Beziehung zwischen Gott und der Welt der Individuen herzustellen, um die Frage nach der Objektorientierung zu beantworten, denn, wenn man strikt an dem Dualismus oder Pluralismus der Substanzen festhalten würde, dann gäbe es untereinander keinen Austausch. Descartes räumt die Diskrepanzen seiner Sichtweise über den Gott nicht aus, der die einzig wahre Substanz einerseits darstellt und andererseits auch den Gott, die Welt und den Geist als drei wirkliche Substanzen nebeneinander zulässt. Er erschafft große Abgründe ohne die verbindenden Brücken zu schlagen.

Die Theorie der parallelen Existenz, die von Descartes propagiert wird, steht im Gegensatz zu den Erfahrungen. Die Gefühle und Leidenschaften, die von den Individuen erfahren werden, beweisen die Wechselbeziehung zwischen Körper und Geist. Die komplexen Emotionen, die sich im Geist erheben und die verschiedenen Gefühle von Hunger, Schmerz, Farben, Klängen usw. können nicht ausschließlich Geistes- oder Körperfunktionen sein, sondern sind das Ergebnis von Veränderungen in der Wechselbeziehung zwischen Körper und Geist. Entsprechend der Vedanta ist der Mensch weder reine Seele noch reiner Geist allein, oder reiner Körper. Der Mensch ist eine Mischung, die sich aus Seele, Geist und Körper zusammensetzt. Das spirituelle Selbst, der Geist und die Sinne zusammen bilden ein Individuum. Wir sind ein organisches Ganzes und keine getrennten Glieder, wie Descartes glaubt. Der höchste Organismus ist jedoch Ishvara, in dem die Individuen zu einem ganzen Sein vermischt sind. Der Wille Ishvara's ist die absolute Bewegung, der die Richtung vorgibt und der Organisator aller Dinge. Für die Vedanta sind die Welt und die Individuen nicht wirklich unabhängig von Ishvara, sondern sie sind Erscheinungen von Ishvara selbst. Brahman sieht - vom empirischen Standpunkt aus - Ishvara als die einzige Wirklichkeit. Das Individuum, der Mensch, ist Teil von Ishvara, der alles Sein überwacht, und der Mensch ist in seinem Wesen von Ishvara untrennbar. Die Identität wird verwirklicht, wenn der unabhängige und verzerrte Eigenwille des Menschen aufhört, und wenn der Mensch seiner höheren Intelligenz Ishvara erlaubt sich zu erheben. Ishvara's Beziehung zur Welt und den Individuen ist mit der Beziehung vergleichbar, die ein Mensch nach dem Erwachen über seinen Traum empfindet. Die Unterschiede zwischen Gott, der Welt und den Individuen sind darum nur Notbehelfe des empirischen Bewusstseins, während es in Wahrheit nur ein Sein gibt, das Gott heißt, der in Beziehung zur empirischen Welt, den Individuen und dem Absoluten in sich selbst steht. Die Dreiheit der Substanzen in Descartes Philosophie widersprechen dem gesunden Menschenverstand und scheitern an den Erfahrungen.

Der Behauptung Descartes darüber, dass Gott keinen Einfluss auf die Arbeit der Welt nähme, die ER selbst bestimmt und erschaffen hat, kann die Vedanta nicht zustimmen. Gemäß der Vedanta wird nicht so viel über Ishvara's Schöpfung der Welt, sondern mehr über Möglichkeiten der Offenbarung der nicht offenbarten Kräfte der unfreien Individuen in der Welt berichtet, die sich derzeit in Auflösung befindet. Alles, was geschieht, ist aus Sicht von Ishvara in völligem Gleichgewicht, und folglich ist der Glaube, dass ER die gegenwärtige Lage der Welt nicht verändert, kein Hinweis darauf, dass ER nicht allmächtig wäre. Er ist allmächtig. Er kann die Welt verändern, doch gibt es keinen Grund dies zu tun. Es gibt für IHN keinen Grund, in die Bewegung der Welt einzugreifen, da offensichtlich Er keine Veranlassung dazu sieht. – Sein Wille geschehe!

Die von Descartes gegebene Erklärung über die Welt, die nur mechanischen Gesetzmäßigkeiten unterliegen soll, ist für die Vedanta inakzeptabel. Die Welt scheint genauen Gesetzen der Mechanik zu folgen, denn unsere eigene Sichtweise ist auf die Raumzeit-Phänomene beschränkt, die uns in einem gradlinigen Prozesses einer vorübergehenden Gegenwart Produkte als ursächlich oder folgerichtig erscheinen lassen. Doch die Wahrheit liegt woanders. Die Welt der Materie ist weder von dem Menschen noch von Gott trennbar. Eine organische Einheit kann nicht durch mechanische Gesetze erklärt werden, genauso wenig wie die Funktionen des menschlichen Körpers ausschließlich mit den Gesetzen der Physik erklärt werden können. Ein höheres Verstehen und eine Vision offenbaren ein absolutes Ende, auf dass die mechanischen Bewegungen der Materie zusteuern, was den Sinn der Bewegung der Welt erklärt und was die Erfüllung des Phänomens der Welt und der Individuen in der letzten Verwirklichung des Absoluten bedeutet. Die Mechanik ist eine oberflächliche Erscheinung; der Grund für die Verwicklungen, die sich hinter der Sinneswahrnehmung verbergen, ist in Wahrheit, dass mit den Veränderungen und Bewegungen eine Sehnsucht einhergeht, die unveränderliche Wirklichkeit aufzudecken.

Benedikt Spinoza

Spinoza ist zweifellos einer der größten rationalen Philosophen des Westens. Er entwickelte die kartesianische Theorie der Substanzen zu einem reifen System der Symmetrie und Vollkommenheit. Für Spinoza gibt es nur eine Substanz, nämlich Gott. Und dies akzeptierte er in Übereinstimmung mit einem der Aspekte aus der Philosophie von Descartes. Alle Dinge der Welt haben ihren Ursprung in der absoluten Substanz und nicht in einem zeitlichen Evolutionsprozess, sondern in der Art einer logischen Folge eines geometrischen Grundsatzes. Das Universum ist notwendigerweise von der einen Substanz ausgegangen, so wie man aus Kalkulationen mathematische Schluss-folgerungen zieht. Raum, Zeit und Objekte sind alles Formen der einen Substanz. Spinoza ließ keine getrennten Wirklichkeiten zu; für ihn gab es nur eine Ewigkeit, und Zeit ist nur die Form eines Ge-dankens. Es klingt so, als hätte er die Argumente Hegels vorweggenommen, in dem er sagt, dass sich die logischen Schlussfolgerungen nicht von der existierenden Wirklichkeit unterscheiden lassen. Er hätte mit Hegel darin übereingestimmt, dass sich Logik und Metaphysik im Wesentlichen gleichen. Für Spinoza verlieren Gedanken und Wirklichkeit ihren Unterschied und werden eins. Spinoza betrachtet das Universum als ein System gegenseitiger Abhängigkeit, in dem jedes Element wie ein notwendiges und unentbehrliches Teil für einen bestimmten Platz vorgesehen ist. Das Universum hat eine ganz bestimmte Aufgabe und wäre ohne eine bestimmte Zielrichtung - jenseits von sich selbst - starr und nutzlos. Spinoza macht die Gedanken und die Ausdehnungsmöglichkeit des Geistes in der Philosophie von Descartes zu zwei Attributen der absoluten Substanz. Dies lässt einen größeren Gehalt und mehr Methode in dem System von Spinoza im Vergleich zu Descartes erkennen.

Gott ist Substanz und in seiner Unabhängigkeit ewig. Alles Endliche ist von irgendetwas abhängig. Die Substanz bestimmt über sich selbst; sie ist von nichts anderem abhängig. Spinoza‘s Motto lautet: alle Bestimmungen sind Ablehnungen, und darum ist die Substanz frei von der Bestimmung des Einzelnen. Psychologische Organe bzw. Menschen können den unendlichen Gott weder besitzen noch willentlich beeinflussen, weil sie nur als dualistische Naturen existieren. Spinoza unterscheidet sich von Descartes dahingehend, dass er Gott und die Welt nicht als zwei verschiedene Prinzipien ansieht. Er vermischt Gott mit der Welt und umgekehrt. Auf diese Weise bekommen wir einen Pantheismus, wobei Gott die Welt und die Welt Gott ist. Schüler von Spinoza haben sich jedoch darum bemüht, den transzendenten Aspekt der absoluten Substanz zu entdecken und wollten ihn vor der Belastung des Pantheismus bewahren.

Gedanken und die Ausdehnung werden von Spinoza als die beiden außenstehenden Attribute der absoluten Substanz (Gott) betrachtet. Gott hat das Attribut des Ewigen, doch die Gedanken und die Ausdehnung schreibt er der menschlichen Intelligenz zu. Diese beiden Attribute sind überall vorhanden, denn sie sind in der Substanz enthalten, die überall ist. Es gibt keinen Bruchteil der Substanz, der nicht der Gedankenwelt oder der Ausdehnung zugeordnet werden könnte. Spinoza neigt dazu, jedes Attribut der unendlichen Natur zuzuordnen,

obwohl er von Gott mit unendlichen Attributen gesegnet ist, zögert er, diese Attribute der absoluten Ewigkeit zuzuordnen. Die Theorie der Parallelität, wie sie von Descartes propagiert wurde, findet wieder ihren Platz in Spinoza's System, wenn auch in modifizierter Form. Spinoza hält daran fest, dass Gedanken und Ausdehnung nicht miteinander kommunizieren können, denn sie sind der innere und äußere Ausdruck ein und desselben Prozesses. Das eine Ganze erscheint einerseits als Geist innerlich und andererseits als Materie äußerlich. Die Anordnung und Verbindung des mentalen (geistigen) Phänomens unterscheidet sich vom körperlichen Phänomen. Die beiden Gesetzmäßigkeiten laufen methodisch und in ihrer Arbeitsweise parallel nebeneinander her. Geist und Körper werden konsequenterweise als zwei Ausdrucksformen eines Prozesses betrachtet, die einem Gesetz unterliegen und die auf diese Weise einander nicht beeinflussen können. Gedanken und Ausdehnung sind Teil derselben Wirklichkeit, sie sind Bestandteil der unendlichen Substanz und gehen von ihr wie eine mathematische Schlussfolgerung aus. Es gibt keine von Gott unabhängige Substanz. Wer ist die absolute Substanz und Wessen Attribute sind die Gedanken und die Ausdehnung? Kurz gesagt, für Spinoza ist Gott ein denkendes und ausgedehntes Sein, d.h. Gott besitzt einen Körper und einen Geist, obwohl Spinoza unter dem göttlichen Körper und Geist nicht den Körper und den Geist mit dem wir vertraut sind versteht, sondern er versteht darunter den mentalen Prozess, der sich über den gesamten Raum und die Zeit ausdehnt, und er versteht darunter den physischen Prozess, aus dem sich der Stoff der Welt zusammensetzt. Während sich Spinoza vom Dualismus der Substanzen des Descartes verabschiedet, akzeptiert er sie gleichzeitig, indem er sie zu Attributen der absoluten Substanz macht. Es bleibt dieselbe Schwierigkeit, obwohl sich die Terminologie unterscheidet, und er versucht den Dualismus zu überwinden, indem er Körper und Geist mit der einen Substanz verbindet.

Spinoza hält daran fest, dass die Natur in Wirklichkeit die eine universale Substanz ist, und unserer unvollkommenen Sichtweise lässt sie in vielen Phänomenen erscheinen. Die ganze Welt ist ein Attribut oder eine Erscheinungsform der ewigen Substanz, und ihre Existenz ist die Wirklichkeit aller Dinge. Spinoza geht noch weiter als Descartes, wenn er glaubt, dass Gott und auch der Geist durch die Gesetze der Mechanik bestimmt werden. Spinoza macht als bestimmenden Faktor die Natur dafür verantwortlich. Durch die eingeschränkte Vision des Einzelnen sind für ihn der Zweck und die Form zu dem objektiven Universum projiziert worden. Der Wille Gottes und die Naturgesetze sind für ihn zwei verschiedene Dinge, doch sie meinen das Gleiche. Die Gesetze sind unveränderlich und mechanisch. Spinoza macht jedoch einen Unterschied zwischen seiner Idee und der allgemeinen Vorstellung einer absoluten Substanz. Spinoza versteht unter dieser Substanz das Wesenhafte oder die absolute Existenz und meint damit aber keine körperliche Materie. Er sieht in der Substanz oder Gott den Ursprung, was er als die Natur, Natura Naturata, bezeichnet, die sich von dem sichtbaren Universum der verschiedenartigsten Körperformen unterscheidet, die lediglich eine Folge darstellen. Spinoza's Gott hat weder einen Willen noch einen normalen Intellekt. Er sieht im Willen Gottes

die Gesamtheit aller Ursachen und Gesetze, und im Intellekt Gottes die Gesamtheit aller Denkorgane im Universum. Es scheint so, als würde sein Gott in jeder Beziehung die Gesamtheit der Individuen darstellen.

In der Vedanta-Philosophie ist ‚Zeit' kein Ausdruck irgendwelcher individuellen Gedanken, sondern sie gilt notwendigerweise für alle Gedanken. Sie ist ein Teil von Ishvara-Srishti, und sie kann nur als eine Modifikation von Gedanken angesehen werden, wenn diese Gedanken mit dem kosmischen Willen von Ishvara gleichgesetzt werden. Alle Individuen sind in der Zeit und niemand erschafft Zeit. Raum und Zeit sind die Voraussetzung für alle Wahrnehmungen. Selbst die aufkommenden Gedanken werden durch Raum und Zeit bestimmt. Die Gefühle, die Gedanken und das Verstehen hängen alle von dem Vorhandensein von Raum und Zeit ab. Es ist wahr, dass es nur eine Ewigkeit gibt, und Zeit ist eine relative Erscheinungsform, doch es muss klar sein, dass diese Erscheinung kein Ergebnis individuellen Denkens, sondern der bestimmende Faktor aller individuellen Gedanken ist. Die Zeit gehört zum Kosmos und doch ist sie eine besondere Form des Geistes. Die Vedanta würde mit Spinoza insoweit übereinstimmen, dass der Zeitbegriff nur die Form eines Gedankens ist, wenn dieser Gedanke mit dem göttlichen Gedanken gleichgesetzt würde.

Spinoza's Sichtweise, dass das Universum bestimmt, starr und ohne jeden Zweck oder Muster ist, kann nicht so ganz hingenommen werden. Die Vedanta macht einen Unterschied zwischen dem Universum als solches, was als Ishvara-Srishti bekannt ist, und dem Universum in Bezug auf das Individuum, was den Prozess eines zweiten Universums leitet, was Jiva-Srishti genannt wird. Wenn man das Universum als solches betrachtet, würde die Vedanta mit Spinoza dahingehend übereinstimmen, dass es bestimmt ist und keinem Zweck darüber hinaus dient. Denn das Universum als solches, - unabhängig von dem individuellen Betrachter, - ist Ishvara's Körper, der sein eigenes Ende bestimmt. Es gibt kein anderes Ziel, ihn in seinen Prozessen zu beeinflussen. Der Wille Gottes ist ein ewiges Gesetzt, ohne Anfang und Ende, und da das Universum als solches der Körper von Ishvara ist, so muss das Universum durch das Wirken der Ewigkeit bestimmt sein, ohne dabei irgendwelche Einwirkungen von irgendwoher zuzulassen. Das Gesetz des Universums von Ishvara bedeutet kosmische Bestimmung, Schonungslosigkeit und Unwandelbarkeit. Doch im relativen Universum, wie wir es als Individuen erleben, gibt es den Zweck, die Form und das absolute Ziel. Wir können Veränderungen in diesem Universum nicht leugnen. Veränderung ist Bewegung und Bewegung kann nicht nur eine chaotische Veränderung von Positionen ohne ein dahinter liegendes zielgerichtetes Prinzip sein. Alle Veränderungen sind die Bewegung auf ein Ziel, die Erfüllung in einer höheren Ebene, die mehr in sich einschließt und die alle niederen Ebenen durchdringt. Die Verwirklichung höchster Vollkommenheit in dem Bewusstsein, das keiner weiteren Durchdringung bedarf, ist das letztendlich steuernde Element aller in der Welt und bei Individuen sichtbaren Bewegungen. Mit anderen Worten, Gottverwirklichung oder Selbstverwirklichung ist das Ziel des Lebens. Darin liegt der Sinn der wirkenden Natur, wobei die verschiedenen

Individuen ein Teil davon sind und woraus die Umgebung eines jeden besteht, mit der der Einzelne unausweichlich verbunden ist.

Die Sichtweise Spinoza's, bei der Gott ein denkendes und sich ausdehnendes Sein ist, erfordert entsprechend der Vedanta eine höhere Klärung und Übersicht. Über Gott von einem denkenden und sich ausdehnenden Sein zu sprechen, würde bedeuten, IHN zu einem räumlichen Ganzen zu machen. Wenn Gott im Raum wäre, dann wäre ER vorübergehend und endlich, und falls dies nicht der Fall wäre, könnte er weder ein sich ausdehnendes Element sein noch gäbe es für IHN die Notwendigkeit zu denken. Denken bedeutet immer über etwas zu denken, und das Denken in Gott kann nur akzeptiert werden, wenn es zur Aktivität des reinen Bewusstseins in seinem eigenen Sein erhoben würde und nicht als eine Fähigkeit des Geistes betrachtet würde, das ein äußeres Objekt erforderlich machte. Gott muss wirklich jenseits von Raum und Zeit sein, denn ER ist unendlich. In der Vedanta-Philosophie müssen Gott und das Absolute theoretisch voneinander unterschieden werden. Gott ist Ishvara und das Absolute ist Brah-man. Ishvara wird jedoch in seinem Aspekt des Bewusstseins, das einer Ursache unterliegt, in seinem Charakter als das subtile und das grobstoffliche Universum betrachtet. Denken und Ausdehnung werden nicht einmal im allgemeinen Sinne als Attribute Ishvara zugeordnet. Wir sprechen zweifellos von der kosmischen Idee oder dem Willen, der sich in Ishvara erhebt, doch ist dies keine Idee, die sich auf ein äußeres Objekt richtet und kein Wille, der irgendetwas außerhalb von sich selbst beeinflusst. Ishvara steht über Raum und Zeit, denn er ist älter als die Schöpfung des sichtbaren Universums. Ausdehnung ist teilbar und die Ausdehnung lässt Teilung zu. Und nicht nur das; Ausdehnung ist ein Objekt der Sinneswahrnehmung. Doch Ishvara oder Gott ist kein Objekt der Sinne. Auch wenn wir Ishvara die Charakteristik des vergänglichen Universums hinzufügen, so bleibt er in seiner Natur unendlich. Es gibt einen großen Unterschied zwischen der Vorstellung von Ishvara aus der Vedanta und jenem Gott im System von Spinoza. Der Ishvara der Vedanta ist lediglich der objektive Gegenpart der individuellen Wahrnehmungen und Erfahrungen, die die notwendige Position Brahmans oder dem Absoluten einerseits und die bewiesenen sichtbaren physischen Körper des Universums andererseits akzeptieren. Die Natur Ishvara's wird konsequenterweise durch die individuellen Erfahrungen des Einzelnen in Beziehung zum Universum bestimmt. Bei den Erfahrungen muss es sich nicht um Wahrnehmungen der kosmischen Wirklichkeit handeln, doch zufrieden stellende Erklärungen der Eindrücke der individuellen Erfahrungen erfordern eine Übertragung des Inhalts der individuellen Erfahrungen auf dem Wege zur kosmischen Wirklichkeit. Diese Übertragung findet natürlich nur auf Grund individueller Notwendigkeiten statt. Gedanken und Ausdehnung werden nicht als wesentliche Aspekte Ishvara's betrachtet, doch werden sie als notwendige Charakteristiken Seiner Beschaffenheit angesehen, um eine Erklärung für die Eindrücke menschlicher Erfahrungen zu finden. Das heißt jedoch nicht, dass man Ishvara als objektiv unabhängig von Brahman, zwischen Jiva (dem Einzelnen) und Brahman (dem Absoluten) sehen darf. Außerdem wäre eine plötzlich Befreiung des Einzelnen

auf Grund aufkeimender Erkenntnisse unmöglich, und es wäre für jeden Einzelnen notwendig, sich in den Zustand von Ishvara zu versetzen. Ishvara ist aus Sicht der individuellen Erfahrung Brahman. Wenn es keine Individuen gäbe, gäbe es auch keinen Ishvara, sondern nur Brahman. Doch Spinoza's Gott hat Gedanken und Ausdehnung als notwendige Attribute. Auf diese Weise wäre dieser Gott ein Subjekt räumlicher Teilung und endlich.

Spinoza vermischt Gott mit der Welt und lässt SEINEN durchringenden Aspekt nicht zu. Wenn Gott und das Universum eins wären, wäre auch der verändernde Aspekt des Universums in Gott gegenwärtig. Wenn Gott ein Subjekt für Veränderungen und Modifikationen wäre, würde ER wieder endlich. Die Vedanta bewahrt den durchdringenden Aspekt Gottes, der durch die Veränderungen im Universum unberührt bleibt. Darüber hinaus sind die universalen Veränderungen nur vom Standpunkt der Wirklichkeit sichtbar, deshalb unterliegt Gott keinen Veränderungen in der Welt. Für die Vedanta kann Gott in der Welt nicht verbraucht werden. SEIN Aspekt des Ewigen überstrahlt den Dunst des Irdischen.

Spinoza setzt den Willen Gottes mit allen Ursachen, Gesetzen und dem Intellekt Gottes sowie den Denkorganen im Universum gleich. Wenn Gott nur eine Summe aller Individuen wäre, dann wären auch die Irrungen und Fehler in Gott gegenwärtig. Das Universum ist durch Unwissenheit, Irrtümer, Veränderungen und den Tot charakterisiert. Die Ursachen und die Gesetze im Universum müssen als relativ und nicht als absolut angesehen werden. Die Denkorgane der Individuen verfügen nur über eingeschränktes Wissen von äußerlichen Dingen und kennen nicht das Wesen der Dinge. Eine Ansammlung von vielen Endlichkeiten kann kein Unendliches ergeben. Gott ist nicht bloß ein Aggregat unvollkommener Individuen und ihren Gesetzen. Gott steht über den Individuen, und das nicht nur quantitativ, sondern auch qualitativ. Entsprechend der Vedanta ist Gott keine Summe allen individuellen Seins, sondern das Originalbewusstsein, von dem die Individuen begrenzte und verzerrte Spiegelbilder sind. Genauso wenig wie die Fehler der Zerrbilder das Original beeinflussen, so wenig beeinflussen die Individuen Gott. Die Individuen haben einen doppelten Fehler: sie sind einerseits quantitativ beschränkt und anderseits qualitative Zerrbilder.

Spinoza verweigert ‚freien Willen' und setzt auf totale Bestimmung. Menschlicher Wille wird, und das endgültig, durch eine andere Ursache bestimmt. Der Mensch hat eine falsche Vorstellung von Freiheit, denn er kennt nicht die Ursache, die ihn steuert. Diese Unwissenheit ist dafür verantwortlich, dass er für Kritik, Lob, Schmerz, Vergnügen usw. empfänglich ist. Spinoza vergleicht den so genannten ‚freien Willen' des Menschen mit der Denkfähigkeit eines Steins, der über seine zukünftige Position bestimmen könnte, wenn er irgendwohin geworfen würde. In der Vedanta-Philosophie finden wir Übereinstimmungen in der Bestimmung und dem ‚freien Willen'. Dementsprechend wird das Universum als eine Offenbarung Ishvara's von Ishvara bestimmt. Die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft sind alle auf ewig von Seinem kosmischen Willen bestimmt. Kein Individuum kann durch noch so

besondere Bemühungen in diesem durch Ishvara's Willen auf ewig bestimmtem Universum Veränderungen herbeiführen. Und doch gibt es einen ‚freien Willen'. Der ‚freie Wille' ist das Bewusstsein der individuellen Unabhängigkeit, der durch den Willen Ishvara's hervorgebracht wird, wenn ER sich offenbart und durch den Egoismus des Individuums wirkt. So lange wie diese Erscheinung das Seelenleben des Individuums bestimmt, so lange wird er für dessen Handlungen verantwortlich sein. In dem Augenblick, wo individuelles Wissen aufkeimt, erhebt es sich über die Vorstellung des ‚feien Willens' des Individuums und verbindet sich mit dem Willen Ishvara's. Diese universale Verbindung beinhaltet die wirkliche Freiheit des Individuums. Je mehr sich das Wissen des Einzelnen dem universale Wissen mit dem Willen Ishvara's nähert, desto größer ist die Freiheit, dessen sich der Einzelne erfreut.

Spinozas Determinismus hat natürlich seine noble Seite, denn er möchte damit die Menschen von dem unbedeutenden Individualismus und ihrem grenzenlosem Leid befreien, und dies gibt ein Verständnis dafür, dass alle Ereignisse im Universum Glieder eines vollkommenen Ganzen sind. Spinoza fühlte, wenn wir in das Wissen der vollkommenen Bestimmung durch die Natur und Gott eintreten würden, gäbe es keine Gelegenheit, die Fehler bei anderen zu suchen bzw. ärgerlich oder unzufrieden zu sein. Schuld und Irrtümer sind das Ergebnis von der Unwissenheit einer universalen Voll-kommenheit, die über die Dinge regiert, und Spinoza rät, obwohl wir Übeltäter bestrafen müssen, ihnen gegenüber keinen Hass zu empfinden, denn sie begehen Übles, weil sie unwissend sind. Man kann hinzufügen, dass die Bestrafung von Übeltätern sich mehr gegen Elemente richtet, die den sozialen Frieden stören, als dass sie der Ausbildung dienen, obgleich man nicht ausschließen kann, dass die Furcht vor Strafe einen bedeutenden Faktor zur Tugendentwicklung einnimmt.

Das Gute, was Spinoza mit seiner Theorie des Determinismus versuchte war, die Menschen in die Lage zu versetzen, die Hauptlast allen Schmerzes und Unglücks mit Heiterkeit, Frieden und einer inneren Stärke zu ertragen, und wenn sich Wünsche verwirklicht haben, frei von Emotionen der Freude zu sein; denn die Natur handelt ohne Ansehen von Personen oder Sachen; sie ist völlig unparteiisch und ihre Liebe ist Inhalt des Gesetzes. Gott ist beides: eine liebende Mutter und ein gestrenger Vater. Dieser höhere Determinismus wird ebenfalls in der Vedanta brillant ausgedrückt. Mit solch einem Wissen wird man fit für die Kontemplation des Wesens der Dinge, die von Spinoza als die ‚intellektuelle Liebe Gottes' bezeichnet wird. Es ist intellektuelle Liebe, rationale Liebe, Liebe, die auf Verstehen und nicht auf Emotionen beruht, die auf einer Welle instinktiven Drucks reitet. Diese göttliche Kontemplation erfordert als Vorbedingung ein Wissen über die Größe Gottes und dessen vollkommener Natur, die sich in den Gesetzen des Universums offenbart. ‚Alles für eine gute Sache', - dies sollte die Menschen dazu bewegen, sich im Rahmen ihrer Möglichkeiten in die richtige Richtung zu begeben. Determinismus ist jedoch keine Entschuldigung für Faulheit oder fatalistischem Ausgeliefertsein; andererseits gibt es ein Verstehen des großen Gesetzes von Gott als der einzigen Wirklichkeit mit dem Hintergrund, dass allein ER in der Lage ist, überhaupt irgendetwas zu tun. Determinismus ist

die höhere Ebene der Dinge, während ein ‚freier Wille' in den Grenzen des menschlichen Lebens vorhandenen ist; und obwohl dieser ‚freie Wille' letztendlich als Hirngespinst ausgemacht wird, dirigiert er die Wege der Menschen und ist für ein geordnetes und gefühlvolles Leben unerlässlich. Hier kommen wir zu einer Aussöhnung zwischen Determinismus und ‚freiem Willen'. Spinoza's Determinismus, der dem Vorhandensein eines ‚freien Willen' keine Beachtung schenkt, und der der menschlichen Seele ein Gefühl göttlichen Denkens gibt, hat jedoch die feine Absicht, den Menschen zu Gott zu erheben und ihm die falsche Vorstellung von der eigenen Wichtigkeit in der Welt zu nehmen. Die Entschlossenheit des Willens und die Bestimmung der Natur decken sich in der Philosophie Spinoza, wobei für ihn nichts höher als Gott oder Gott ebenbürtig sein kann. Gott kann solange nicht geliebt werden, wie Seine Überlegenheit nicht bekannt ist und akzeptiert wird. Wenn der Mensch diesbezüglich Freiheiten hätte, dann bedeutete der Zustand Gottes nicht die absolute Freiheit. Spinoza's Liebe zu Gott war intensiv und es gab nichts in der Welt, was diese Liebe stören durfte. Des Menschen unabhängige Existenz ist für ihn eine Illusion. Die Wahrheit liegt in der Einheit des Menschen mit der Natur. Das System der Wechselbeziehung in der Natur gibt dem Menschen das Verstehen, dass beides, die Liebe des Menschen zu Gott und umgekehrt, dasselbe bedeutet, da Gott sich selbst liebt, denn der Mensch ist eine göttliche Form. Das höchste Gut und die höchste Tugend, so macht Spinoza klar, besteht in dem Wissen von Gott, der absoluten Substanz. Dieses Wissen ist Bestandteil der Intuition.

Ebenso wie Aristoteles vergleicht Spinoza das höchste Gut des Einzelnen mit dem höchsten Gut des Universums. Und dieses höchste Gut ist das intuitive Wissen von Gott. Individualismus und Altruismus (Nächstenliebe) verschmelzen hier; Selbstsucht wird entwurzelt, denn das eine Gut ist die Liebe Gottes und die Kenntnis von Gott. In all diesen Punkten stimmen Spinoza und die Vedanta überein.

G. W. Leibniz

Leibniz propagiert einen pluralistischen metaphysischen Idealismus, in dem er die Wirklichkeit des Universums zu Zentren der Macht reduziert, die letztendlich alle in ihrer Natur spirituell sind. Jedes Machtzentrum ist eine Substanz, - ein Individuum -, dass sich von anderen Machzentren unterscheidet. Leibniz bezeichnet sie als Monaden (Einheiten). Diese Mächte sind weder lenkbar noch gehören sie zu irgendwelchen Subjekten im Raum. Nichts außer Gott kann diese Monaden zerstören, und darum werden sie in ihrem Wesen als unsterblich bezeichnet. Eigentlich ähneln sich diese Monaden und doch unterscheiden sie sich voneinander. Da die Monaden spirituelle Einheiten sind, werden sie trotz ihrer inneren Verschiedenheit durch einen spirituellen Charakter bestimmt. Diese Verschiedenartigkeit gibt ihnen ihre unterschiedliche Individualität. Wir werden hier an die Viseshas (an das Unterscheidungsmerkmal) der Atome in den Nyaya und Vaiseshika Philosophien erinnert, wo die Viseshas den Atomen eine bestimmte Individualität geben. Die Monaden von Leibniz sind die Subjekte für die Veränderungen in der Wahrnehmung und dem Geschmack, wobei jede Monade nach immer klarerer Wahrnehmung strebt. Dieser Prozess hat für die Monade das Ziel, zu einem Bewusstsein von einer immer besseren Wahrnehmung von sich selbst zu kommen. Die Vielfältigkeit der Monaden und die Art und Weise wie sie angeordnet sind, ist der Grund für die vielschichtige Welt. Diese Monaden sind überall in der Welt gegenwärtig, - in Menschen, Tieren, Pflanzen und sogar in unbeseelter Materie. Für Leibniz gibt es weder tote Materie noch blinde Macht. Materie ist durch und durch lebendig. Da alle Monaden verschieden sind, unterliegen sie einer Hierarchie. Von der Materie bis hin zum Menschen gibt es im Bewusstsein einen Drang nach Vollkommenheit. In der Materie sind die Monaden unbewusst; im Menschen erheben sie sich zu einem reflektierenden Bewusstsein.

Jede Monade ist wie ein Spiegel, der das ganze Universum reflektiert. In einer Monade kann ein universales Geschehen abgelesen werden. Die Ebenen der Klarheit, in der die Monaden das Universum reflektieren, unterscheiden sich entsprechend der Rangstufe, die sie in der Hierarchie ein-nehmen, die durch die Klarheit der Wahrnehmung bestimmt wird. Ihre Rangfolge wiederum wird durch die Klarheit ihres Bewusstseins bestimmt. Je mehr man sich dem Ebenbild Gottes nähert, desto weniger spiegelt sich das Universum wider. Obgleich die Monaden die Fähigkeit besitzen, unendlich zu erscheinen, so sind sie es doch keinesfalls, denn um sie herum gibt es weitere Monaden. Leibniz sagt, dass in einer Monade die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft ablesbar ist; das Wissen einer Monade gibt uns das Wissen des ganzen Universums. In der Hierarchie gibt es unendliche Abstufungen; von der niedrigsten bis zur höchsten Stufe gibt es, - ohne Sprünge oder Lücken zwischen den Monaden, - eine schrittweise Abfolge spiritueller Einheiten oder Mächte. Gott ist die höchste Monade. Leibniz weist die Existenz auf fünffache Art und Weise nach; durch den ontologischen Beweis (Lehre vom Sein), den kosmologischen Beweis der Einsicht, den teleologischen Beweis (Kausalmechanismus), durch das Gesetz einer Grundharmonie und durch

den epistemologischen Beweis (Erkenntnistheorie), der einen Hintergrund für die ewig notwendige Wahrheit erfordert, die in der Welt sichtbar ist.

Wie bei den Entelechies (sein Ziel in sich selbst haben) von Aristoteles, werden die Monaden von Leibniz durch einen inneren Drang und nicht durch Einflüsse von außen gesteuert. Man möge sich daran erinnern, dass diese Monaden fensterlose Wesen sind, die keinen Zugang von außen zulassen. Keine Monade kann eine andere beeinflussen. Wahres Wissen, das von innen und nicht von außen kommt, ist unendlich. Die Möglichkeiten einer Monade ruhen versteckt in sich selbst, so wie ein Baum in einem Saatkorn verborgen ist. Evolution ist der Prozess der Verwirklichung des inneren Potenzials der Monaden, wobei die höheren Stufen im Evolutionsprozess eingeschlossen sind und die niederen Stufen durchdrungen werden. Das ganze Leben einer Monade ist darum eine lange Kette mit vielen Stufen der Selbstdurchdringung. Das Vergangene ist in der Gegenwart überholt, und die Gegenwart wird in der Zukunft transzendiert. In der Sichtweise von Leibniz werden wir an Aristoteles erinnert, d.h., dass in der Evolution die Stufen der Zukunft einer Monade das Ergebnis oder die Folge der vorhergehenden Stufen sind, sodass für die Evolution keine Handlung von oben oder außen nötig sind. Obwohl sich eine Monade von der anderen unterscheidet, hat jede Monade ein harmonisches Verhältnis zu allen anderen Monaden. Man kann an dieser Stelle brillant die Keimzelle der Philosophie des Organismus erkennen, wie sie später von Whitehead propagiert wird. Leibniz versucht eine Verbindung zwischen Mechanismus und Teleologie in so weit herzustellen, wie der physikalische Bereich durch ein striktes ‚Law and Order- Prinzip' regiert wird, was mechanisch erklärbar ist, doch das System des Universums wird durch ein absolutes Ziel gesteuert, in das es selbst eingebunden ist. Mechanik wurzelt für Leibniz in Metaphysik; die mathematischen und mechanischen Gesetze der Physik deuten direkt auf Gott hin. Wissenschaft und Religion werden auf diese Weise zusammengeführt. Wir erhalten ein organisches Ganzes eines Universums, wo jede Tatsache oder jedes Ereignis sein eigenes Verständnis davon hat, was oder warum es existiert oder geschieht, an welchem Ort und zu welcher Zeit es stattfindet. Nicht jeder muss es so verstehen, dass er es überprüfen könnte, doch jedes Objekt sollte sein eigenes Verständnis besitzen. Für Leibniz war es das Gesetz von einem ‚ausreichenden Verständnis', was sofort ebenso logisch wie metaphysisch ist. Dieses Gesetz führt zu einer Art von Bestimmung und lässt kaum Raum für einen freien Willen, für Ursachen von Ereignissen oder für Tatsachen, die bereits durch die Umstände vorherbestimmt waren, in die jeweils eine Monade in der Hierarchiestufe platziert ist, und selbst ein scheinbar freier Wille wäre nur das Ergebnis einer gemeinsamen Aktion der unterschiedlichen Bedingungen der vergangenen und gegenwärtigen Faktoren, die die Monade zu dem werden lassen, was sie ist. Doch Leibniz lässt ein wenig freien Willen zu, ohne richtig zu erklären, wie dies mit dem Absoluten und der Allmacht Gottes in Einklang gebracht werden kann. Das Gesetz von einem ausreichenden Verständnis erfordert von einem Universum, ein rationales Ganzes zu sein, wo logische und metaphysische Wahrheiten identisch werden.

Die individuellen Seelen, die eine göttliche Hierarchie der Monaden bilden, haben viel mit dem göttlichen Urbild gemein. Der Verstand des Menschen ist im Wesentlichen mit dem Bewusstsein Gottes eins, doch der menschliche Verstand unterscheidet sich von IHM in seiner Intensität. Das Königreich Gottes hat darum zwei Aspekte: die Hierarchie der Monaden und das physikalische Universum. Dies alles arbeitet auf Grund der harmonischen Grundhaltung parallel zusammen. Dieselbe parallele Zusammenarbeit findet, mit einer differenzierten Bewertung in der Philosophie von Leibniz, bei Geist und Körper statt. Gott hat gemäß Leibniz Geist und Körper so angeordnet, dass sie in Harmonie miteinander arbeiten. Gott hat alle Monaden mit gleichen Inhalten ausgestattet. Die Theorie von fensterlosen Monaden verhindert einen Austausch untereinander. Der Zustand Harmonie zwischen dem psychischen und dem physikalischen Zustand ist durch Gott voreingestellt. Obwohl die Monaden verschiedenartige Wahrnehmungen haben, gibt es aus Sicht des Organismus des Universums für alle – Geistorgane und Körper – einen einzigen Hintergrund. Obwohl die Glieder des universalen Organismus durch kausale Beziehungen miteinander verbunden sind, sollte man nicht vergessen, dass diese Beziehungen durch Gott strikt vorbestimmt sind und nicht im Sinne eines Austausches untereinander verstanden werden dürfen.

Es gibt bei den Seelen und den Körpern einen Unterschied in der Handlungsweise. Die Seelen werden durch ein teleologisches Gesetz gesteuert; die Körper werden durch mechanische Bewegungen bestimmt. Doch wirken beide durch die voreingestellte Harmonie zusammen. Leibniz fügt hinzu, dass die spirituellen Monaden, wenn sie von den Sinnen wahrgenommen werden, wie das phänomenale Universum erscheinen; mit anderen Worten: Materie ist Geist, der durch die Sinne wahrgenommen wird.

Gott als höchste Monade ist unveränderlich. ER ist absolutes wirkliches Sein. Doch das Wichtigste, was Leibniz der Logik und Mathematik zuordnet, dass er sie als Beispiele ewiger Wahrheit betrachtet, was ihn glauben lässt, dass die Gesetze der menschlichen Gedanken auch an Gott gebunden sind.

Leibniz hält daran fest, dass es Monaden innerhalb von Monaden gibt. Es gibt sogar lebende Organismen in einer scheinbar toten Materie. Jedes Materienpartikelchen beinhaltet mehrere lebende Organismen. Jeder Organismus ist wiederum die Heimstatt vieler anderer Organismen usw. Seine Theorie von der universalen Gegenwart lebendigen Seins wird als Panpsychismus (Allbeseeltheitslehre) bezeichnet.

Über die Beziehung zwischen Gott und den Monaden spricht Leibniz auf verschiedene Art und Weise. Manchmal glaubt er an ihre Ewigkeit und manchmal, dass sie von Gott erschaffen sind; wer sollte sie sonst zerstören, wenn ER es will, und manchmal glaubt er, dass die Monaden Offenbarungen von Gott selbst sind. Wenn sie ewig sind, müssen sie sich von Gott unterscheiden und haben nichts mit IHM zu tun; in diesem Fall können sie nie die Vollkommenheit Gottes erreichen. Und wenn die Monaden beschränkte Einheiten sind, können sie nicht ewig sein. Wenn sie nicht ewig sind, müssen sie vergänglich sein und haben keine inneren Werte. Wenn ihr Ziel Gott ist, muss Gott in ihnen wohnen; mit

anderen Worten, sie müssen eine Erscheinung Gottes sein, und es sind keine Einheiten, die Gott erschaffen hat, DER sie sogar zerstören kann. Die Monaden sind entweder existent oder nicht existent. Falls sie existieren, dann sind sie wirklich und können darum nicht zerstört werden; wenn sie nicht existieren, gibt es nichts zu zerstören.

Die Mehrheit der Monaden im System von Leibniz sind ein großes Hindernis bei einer befriedigenden Erklärung zur Verwirklichung Gottes. Wenn sie ihrem Wesen nach wirklich vielfach sind, dann werden sie zu ewigen unabhängigen Einheiten, deren Ewigkeit nur eine Bezeichnung sein kann. Denn es kann keine Ewigkeit von vielen Dingen geben; Individualität ist ein Zeichen von Räumlichkeit und darum veränderlich. Leibniz ist ängstlich, das Universum zu einem harmonischem Ganzen zu machen, doch dies macht er mit dem hoch künstlichen Gebilde einer harmonischen Voraussetzung. Diese Voraussetzung kann nicht ohne die Doktrin einer Vielheit von Monaden aufrechterhalten werden, was wiederum nicht ohne die Voraussetzung von Harmonie möglich ist. Die Begründungen drehen sich im Kreis. Dass es eine Wechselbeziehung zwischen Geist und Körper und zwischen Individuen gibt, kann nicht bestritten werden. Whitehead macht es viel später klar, dass im universalen Fluss jede Einheit in die andere fließt, und dass es keine isolierten Einheiten gibt. Vielmehr, wenn die Monaden sich voneinander unterscheiden, müssen sie sich in einem Raum befinden, denn es gibt keine Unterscheidungsmöglichkeit ohne Raum. Doch für Leibniz sind die Monaden unkörperlich und ohne Ausdehnung. Wenn sie sich im Raum ausdehnen würden, wären sie materielle Körper; wenn sie ohne Ausdehnung und spirituell sind, können sie nicht vielfach sein. Nur ein universales ungeteiltes Ganzes, wobei die Vielheit transzendiert wird, kann eine Spiritualität der Monaden rechtfertigen. Anderenfalls wären sie lediglich physikalische Atome, die irgendwo im Raum schwebten.

In der Vedanta-Philosophie haben ein Vielzahl absoluter Substanzen keinen Platz. Sie lässt eine Vielzahl von Jivas oder individuelle Seelen zu, doch sind sie dann keine absoluten Wesen der Existenz. Das Wesenhafte der Jivas ist der Atman, der reines Bewusstsein ist. Es gibt nur einen Atman als die Eine Wirklichkeit, die mit Gott oder dem Absoluten identisch ist. Bei Leibniz können wir eine Verwirrung zwischen Geist und Seelen feststellen. Die Vedanta macht einen Unterschied zwischen dem Geist und der Seele. Die Seele ist im Sinne von Jiva eine Offenbarung des absoluten Atman durch den Geist als Medium. Der Geist ist genauso körperlich wie der Körper, jedoch viel subtiler als er. In diesem Sinne kann es eine Vielzahl individueller Seelen geben. Dieses ist nicht bei dem absolut Wesenhaften oder der Wirklichkeit möglich. Eine Vielzahl von Wirklichkeiten würde die Wirklichkeiten zu Individuen und konsequenterweise vergänglich machen. Wenn die Monaden von Leibniz unterscheidbare Individuen sind, dann können sie nicht ewig und unsterblich sein. Wenn Leibniz unter diesen Monaden Geiststoffe und nicht die spirituellen Wesen im Sinne von Atman versteht, würde die Vedanta mit Leibniz dahingehend übereinstimmten, dass es eine Vielzahl von Monaden gibt. Doch als absolute Wirklichkeiten kann es nicht

so sein, denn es gibt nur eine Wirklichkeit. Eine Pluralität ist ohne Raum unmöglich, und die Wirklichkeit steht über der Räumlichkeit.

Leibniz scheint zu glauben, dass die Monaden durch Gott zerstört werden könnten. Hier widerspricht er sich selbst, denn ein zerstörbares ‚Subjekt' kann nicht unsterblich sein, weil Unsterblichkeit ewige Existenz voraussetzt. Das Ewige kann keine Folge oder gar ein Produkt von irgendetwas sein. Ewiges beginnt nicht zu irgendwann. Natürlich muss die unerschaffene Ewigkeit zeitlos und raumlos sein, und sie muss als die absolute Wirklichkeit (Gott) erkannt werden. Zerstörung im Sinne von Veränderung kann durch Gott bezüglich der phänomenalen Objekte herbeigeführt werden, jedoch nicht bezüglich unsterblicher Wesen, wie die Monaden von Leibniz. Die Jivas sind andererseits unzerstörbares Sein, obwohl deren relativen Bestandteile sich im Laufe des Evolutionsprozesses verändern. Selbst hier ist es die psychische Hülle der Jiva, die sich verändert; denn sein Wesen, der Atman, befindet sich jenseits aller Veränderungen. Wenn es heißt, dass die Jivas sich im Evolutionsprozess verändern, so muss man sich daran erinnern, dass sich nur die biologischen Faktoren und nicht die Jivas selbst verändern. Und doch gibt es für die Vedanta die Evolution der relativen Jivas, aber nicht die Evolution der absoluten Wirklichkeit. Nicht einmal ein Wunder könnte das absolute Wesen der Dinge zerstören.

Es ist für Leibniz schwierig, die Theorie eines organischen Universums mit der Annahme aufrecht zu halten, dass die Monaden, die das absolute Wesen der Dinge darstellen, voneinander getrennt sind. Wie kann es zwischen den fensterlosen Individuen, die sich auf keine Verbindung einlassen, organische Beziehungen geben? Doch Leibniz wagt solch eine Theorie, indem er die Monaden zu Spiegeln macht, die sich gegenseitig reflektieren. Wie muss man sich eine Reflexion ohne Beziehung vorstellen? Leibniz benutzt offensichtlich den Begriff der Reflexion an Stelle von Wechselwirkung, denn was wäre die Reflexion ohne eine gegenseitige Handlung? In der Vedanta-Philosophie beinhaltet jedoch die organische Einheit des Universums Individuen, die einander beeinflussen, nicht im Sinne der Kausalität wie bei einem Raum-Zeit-Gebilde, sondern durch den universalen Einfluss mit einer gegenseitigen Auswirkung. Mit anderen Worten, jedes Individuum im Universum wird beeinflusst und übt gleichzeitig auf alle anderen eine Beziehung (und umgekehrt) aus. In ihrer Theorie über das phänomenale Universum der Individuen ist sie nicht weit von der Theorie Whitehead's entfernt, der die Philosophie eines vollkommen organisierten Universums der Einheiten propagiert, wobei die Einheiten aufeinander zufließen, um eine größere Verbundeinheit zu formen und dabei aufhören Individuen zu sein. Die Monadologie von Leibniz ist auf die Vedanta-Philosophie des relativen Universums der phänomenalen Individuen, jedoch nicht auf ihre Theorie der absoluten Wirklichkeit anwendbar.

Für Leibniz, so wohl als auch für die Vedanta, gibt es in dem von Individuen bevölkerten Universum kein Vakuum. Für beide existiert keine tote Materie, Materie ist von Leben durchdrungen, obwohl dieses für die Sinne nicht wahrnehmbar ist. Für die Vedanta sind die Individuen, die das Universum

bevölkern, keine fensterlosen Einheiten, sondern beeinflussen sich gegenseitig außerordentlich. In einem organischen Universum kann es keine unbeeinflussten Körper geben, denn, wenn irgendetwas unberührt bliebe, dann würde es von dem organischen Universum beeinträchtigt werden. Die Jivas spiegeln in sich selbst das Universum, und verhindern nicht als fensterlose Substanzen jegliche Kontakte. Das Universum ist wie eine Familie, wobei die Familienmitglieder wechselseitige, harmonische und ausgeglichene Beziehungen pflegen. Für die Vedanta ist das ganze Universum nicht nur mit Denkorganen angefüllt, sondern das universale Selbst, was unteilbares Bewusstsein ist. Obwohl es heißt, dass die Monaden von Leibniz spirituell sind, scheint er damit zufrieden zu sein, dass sie sich ihrem Wesen entsprechend nur bis zur Gefühlsebene erheben, was die Vedanta als Geist und nicht als Bewusstsein bezeichnen würde. Wir sollten den Geist nicht mit dem spirituellen Bewusstsein verwechseln, denn der Erste ist ein sich veränderndes Subjekt, er wirkt im Raum-Zeit-Komplex und er bildet das individuelle Sein; das Bewusstsein hingegen durchdringt das Individuelle und existiert als allgemeines Wesen und als Wirklichkeit, das allem Individuellen unterliegt.

Leibniz beharrt darauf, dass die Monaden von innen und nicht von außen gesteuert werden. In der Vedanta findet sich eine umfangreich Synthese von subjektiven und objektiven Einflüssen, wobei der innere Drang und der äußere Zwang ein und dasselbe sind. Durch einen inneren Drang müssen wir das Gesetz des Absoluten verstehen lernen, das uns von innen her als das Selbst - wie bei allen Dingen - antreibt, das aber ohne Druck seitens der Allgegenwart handelt. Das Individuum ist nicht wirklich vom äußeren Universum getrennt; das Universum ist seine eigene äußere Umgebung. Da es nur ein Selbst im Universum gibt, kann es nicht nur auf ein Individuum beschränkt sein, um von innen her, losgelöst von äußeren Einflüssen, zu handeln. Das eine Absolute ist gleichermaßen innerlich und äußerlich spürbar. Für die Vedanta ist Ishvara die eine Wirklichkeit des Universums und der Individuen, die sich nicht von IHM unterscheidet. Darum verhält Er sich universell und ist nicht nur auf ein Individuum beschränkt. Der Unterschied zwischen innen und außen ergibt sich auf Grund eines Fehlers der individuellen Wahrnehmung, die immer auf der Grundlage falscher Vorstellungen beruht, wobei das Subjekt der Wahrnehmung sich vom wahrgenommenen äußeren Objekt unterscheidet. Individuelle Handlung und kosmisches Gesetz, ‚freier Wille' und universale Bestimmung, Mühe und Gnade müssen ein und dasselbe in einem einheitlichen Universum sein, das sich auf dem absoluten Selbst gründet.

Die Vedanta stimmt mit Leibniz darin überein, dass es in der Anordnung der individuellen Seelen keine Brüche irgendwelcher Art gibt. Alles ist organisch miteinander verbunden. Es gibt nirgendwo etwas Privates, Geheimnisvolles oder Verstecktes im Universum. Alle Gedanken und Handlungen sind bereits in der Entstehung öffentlich. Selbstsucht ist darum eine Illusion, die keine Bedeutung hat. Das individuell Gute ist zwangsläufig das Gute des Universums, und falls irgendetwas Individuelles in seiner Unwissenheit versucht, etwas als Persönlich zu betrachten, wird es in seiner Bemühung bekämpft. Jede Handlung führt aus

dem äußeren Universum zu einer Reaktion; das Universum bewahrt immer sein Gleichgewicht und lässt keine Zerstörungen von irgendwoher zu. In dieser Theorie beruft sich die Vedanta auf das Absolute als die Seele des Universums, die der Grund für die organische Einheit zwischen den Individuen ist. Ohne das absolute Selbst gäbe es weder eine Erläuterung zur organischen Einheit noch deren Existenz. Die Existenz des Absoluten versetzt ein Individuum unter den gegebenen Umständen seiner phänomenalen Existenz in die Lage, eine universale Situation zu repräsentieren.

Auch in der Vedanta gibt es eine hierarchische Abstufung der Wahrnehmungen und der Stellungen der individuellen Seelen. Doch diese Hierarchie ist rein relativ und gilt nur im veränderlichen Universum. Die Vedanta versteht mit Universum nicht nur das sichtbare körperliche Phänomen, sondern auch den subtilen und kausalen Hintergrund dieses Phänomens jenseits der Sinneswahrnehmungen. Die Hierarchie beginnt mit dem Körper von Virat und endet bei Ishvara, der die Ursache des Universums ist. Hier muss wieder darauf hingewiesen werden, dass diese Hierarchie nicht aus den absoluten Wirklichkeiten, sondern aus den phänomenalen Individuen besteht. Die Individuen bilden, je mehr sie sich dem Bewusstsein des Absoluten nähern, eine stufenweise immer größer werdende Wahrheitsnähe zur Vollkommenheit. Jede höher stehende individuelle Seele durchdringt auf Grund ihrer größeren Wahrheitsnähe alle niedrigeren Seelen in ihrem Wissen, ihrer Macht und in jedem anderen Aspekt ihres Seins.

Die Vedanta sagt nichts über zwei steuernde Elemente, nämlich der teleologischen Hierarchie der Seelen und dem mechanischen Phänomen des körperlichen Universums, aus. Diese beiden Aspekte des Universums wirken nicht unabhängig voneinander, doch sie bilden zwei Phasen oder Erscheinungen eines miteinander verbundenen Ganzen. Selbst gemäß Leibniz ist Materie geistig, die gefühlsmäßig wahrgenommen wird. Auf Grund dieser Sichtweise bedarf es keiner zwei Steuerelemente, sondern es ist das eine Gesetz, das auf die gleiche Weise im physischen und psychischen Universum wirkt. Was auf die Körper anwendbar ist, gilt auch für die Geistorgane, obwohl die Körper, die sich in Raum und Zeit befinden, scheinbar durch mechanische Gesetze regiert werden und scheinbar auch keinen Hinweis auf den Sinn und Zweck ihrer Bewegung geben. Die Mechanik und der Sinn scheinen auf Grund ernsthafter Wahrnehmungsfehler unterschiedlichen Gesetzen zu unterliegen, wobei das Raumzeit-Phänomen und das Gefühl getrennt betrachtet werden, obwohl der Körper ein Ausdruck des Geistes ist. Das psychische Universum hat zwei Aspekte: den kosmischen und den individuellen Aspekt. Der kosmische Geist wird zur Ursache der physikalischen Körper, während die individuellen Geistorgane, die die Grenzen und Reflexionen des kosmischen Geistes darstellen, zu Schöpfern zweiten Grades werden, nämlich zu Schöpfern von körperlichen Beziehungen und den daraus resultierenden Erfahrungen. Das Universum ist als Ganzes eine unteilbare Konstitution, wobei es letztendlich keinen Unterschied zwischen mechanischem und teleologischen Gesetzen geben kann. Die Erscheinung dieser zwei Gesetze entsteht auf Grund der zwei Phasen, in denen sich das Universum dem wahrnehmenden Menschen

gegenüber präsentiert. Leibniz versucht einen Einklang zwischen der mechanischen und der teleologischen Welt herzustellen, was aus Sicht der Vedanta akzeptabel ist.

Logische Wahrheiten werden nur dann mit metaphysischen Wirklichkeiten übereinstimmen können, wenn sich die Logik nicht nur auf menschliches Gedankengut beschränkt. Die Ausdehnung des menschlichen Denkens hin zum Universalen bringt Leibniz zu der Annahme, dass das Universum den logischen und mathematischen Gesetzen entsprechend arbeitet, woran die Menschen fest halten. Er glaubt sogar, dass auch Gott an diese mathematischen und logischen Gesetze gebunden ist, und dass eine möglicherweise erschaffene Welt nicht über diese Gesetze hinausgeht. Man muss sich daran erinnern, dass es einen großen Unterschied zwischen der Arbeitsweise der individuellen Geistorgane und den universalen Gesetzen gibt. Obwohl der Mensch ein Teil der Natur ist, so stimmt er von seinem Wesen qualitativ nicht mit den universalen Objekten überein. Physisch betrachtet, ist der Mensch ein Teil des physischen Universums, und hier stimmt er mit den Objekten des physischen Universums überein. Doch der menschliche Geist stimmt qualitativ nicht mit dem kosmischen Geist überein, denn der menschliche Geist unterliegt nicht nur eine quantitative Beschränkung, sondern ist auch ein Spiegelbild des kosmischen Geistes, was den kosmischen Geist entblößt. Der Geist ist in Wahrheit von unabhängiger und unteilbarer Natur. Das Universum in sich und Gott, der die Seele des Universums ist, durchdringt die Gesetze des relativen Gedankengutes des men-schlichen Geistes. Es ist ein weit verbreiteter Irrglaube, dass das Universum lediglich ein zusammengewürfeltes Ganzes ist, das aus verschiedenen Einzelteilen besteht, was den Einzelnen zur falschen Schlussfolgerung verleitet, dass das menschliche Gedankengut der kosmischen Wirklichkeit entspricht. Gott ist jenseits mathematischer und logischer Gesetze, die nur in einer Raumzeit-Welt gelten. Das göttliche Gesetz durchdringt selbst die Gesetze der lebendigen Organismen, obwohl auch diese sich auch von der mathematischen und logischen Art unterscheiden. Wenn die göttlichen und menschlichen Gesetze eins wären, hätte der Mensch mit Leichtigkeit die wirkende Gegenwart Gottes wahrgenommen. Die Wahrheit ist, dass Gott sich selbst jenseits menschlichen Begriffsvermögens befindet; selbst die Natur des Universums lässt nicht zu, zu einem Inhalt des menschlichen Gedankengutes zu werden. Die universalen und die göttlichen Gesetze trotzen dem menschlichen Denken, was ein klarer Beleg dafür ist, dass es einen Unterschied zwischen den menschlichen und den objektiven universellen Gesetzen gibt.

Leibniz glaubt, dass dieses die beste von mehreren von Gott erschaffenen Welten ist. Die Vedanta sagt, dass es verschiedene Welten von unterschiedlicher Natur gibt, und dass diese Welt nicht notwendiger Weise als die bestmögliche Welt betrachtet werden muss. Bhu-loka oder die physische Welt ist die niedrigste in einer Serie, die in Satya-loka oder der höchsten Welt der Wahrheit gipfeln. Es gibt transparente durchlässige Welten, die das göttliche Bewusstsein auf einer höheren Stufe reflektieren als die physische Welt. Die Welten werden von Ishvara in Verbindung mit den latenten Eindrücken erschaffen, die ruhend in den

nicht-offenbarten Geistorganen der unbefreiten Individuen eingebettet sind, und die am Ende des vorhergehenden Zyklus zur Offenbarung bereit sind. Die Welt wird von Gott nicht auf willkürliche Art und Weise erschaffen, sondern Er bezieht den Stoff für die Welt von den nicht-offenbarten Kräften der zu erschaffenden Individuen, die zum Inhalt des möglichen Universums werden sollen. Wir können solange nicht behaupten, dass irgendeine Welt die Beste ist, solange sie nicht die höchste Annahme der absoluten Wahrheit hervorbringt. Die erschaffenen Welten dienen lediglich den Erfahrungen der unterschiedlichen Jivas oder Individuen, die das Universum bevölkern. Die Natur der erschaffenen Welt ist nur dazu geeignet, um die notwendigen Bedingungen zur Evolution herzustellen und sie den die Individuen für die bestimmte Stufe ihrer Existenz bereitzustellen. Gott erschafft nicht die Welt, weil sie gut oder schlecht ist, sondern weil sie für die kosmische Evolution notwendig ist.

Die Monaden-Theorie ist innerhalb der Monaden mit der Theorie der Yoga-Vasishtha verwandt, die besagt, dass es Welten innerhalb der Welten gibt. Die Welten unterscheiden sich untereinander nicht nur in der Quantität, sondern auch in der Qualität, und die Yoga-Vasishtha sagt aus, dass diese Welten sich gegenseitig durchdringen können, ohne sich dabei zu beeinflussen oder zu bemerken. Wie weit Leibniz auf dieser Linie weitergeht ist unklar, obwohl er es für möglich hält, dass Organismen in anderen Organismen enthalten sind.

John Locke

John Locke ist ein Empirist, der die rationalen Doktrin der angeborenen Gedankenwelt widerlegt. Es gibt für Locke keine angeborenen Wahrheiten. Alles Wissen ist empirisch und wird durch die Sinne aufgenommen. Der Geist kennt keine individuellen Wahrheiten. Der Geist kennt von Haus aus nichts, ist wie ein blankes Tablett, auf dem äußere Dinge durch die Sinne ihre Eindrücke hinterlassen. Selbst unsere Gedanken beruhen auf äußeren Wahrnehmungen. Der Geist kann ohne die Sinneswahrnehmungen keine eigenen Gedanken entwickeln. Wir wissen ohne irgendwelche Wahrnehmungen oder Reflexionen des Geistes auf Basis der Sinneswahrnehmungen überhaupt nichts. Sinneswahrnehmungen und die daraus reflektierenden Erfahrungen sind die Basis all unseres Wissens. Sinneswahrnehmungen und deren Reflexionen sind der Inhalt unseres gesamten Erfahrungsschatzes. Der Geist erzeugt Gedanken und reflektiert sie auf Basis der Sinneswahrnehmungen. Einfach Eindrücke, aufgenommen durch die Sinne, können durch den Geist in komplexe Gedankenfelder umgesetzt werden; doch der Geist erzeugt weder neue Ideen noch zerstört er sie.

Locke macht einen Unterschied zwischen Gedanken, die lediglich durch Gefühle hervorgebracht wurden, und die nicht durch die äußeren Umstände bedingt sind, und jenen Gedanken, die mit den äußeren Umständen in Verbindung stehen. Die von Gefühlen ausgelösten Gedanken, die nicht mit tatsächlichen Gegebenheiten übereinstimmen, werden als Sekundärqualitäten (Eigenschaften) bezeichnet, wohingegen die anderen, die den Umständen entsprechend Gefühle und Gedanken hervorbringen, als Primärqualitäten (Eigenschaften) bezeichnet werden. Festigkeit, Ausdehnung usw. werden als wirklicher Bestandteil der Dinge angesehen, und sind damit Primäreigenschaften, wohingegen Farben, Klänge usw. nicht zu den Bestandteilen der Dinge gerechnet werden und sind somit als Sekundäreigenschaften klassifiziert. Die Primäreigenschaften sind wirklich in den Dingen vorhanden, was man von den anderen nicht behaupten kann. Unser Wissen beruht auf der Wahrnehmung der Sekundär- und nicht der Primär-eigenschaften. Das Wissen wird durch die Sinne (intern wie extern) aufgenommen, obwohl der Geist die einfachen Sinneswahrnehmungen in Gedankenkomplexe umwandeln kann. Die Gedanken über die Dinge oder Substanzen werden von Gefühlen und Reflexionen gesteuert; die Substanzen werden lediglich auf Grund von Gefühlsintensitäten und Gedankenformationen als Existent angenommen. Substanzen, Formen und Beziehungen sind nur Gedanken, die auf Sinneswahrnehmungen beruhen und können nicht als etwas Besseres betrachtet werden. Wir verfügen nur über ein Abbild der wirklichen Dinge; wir nehmen sie nicht direkt wahr. Wir kennen nur die Sekundär- und die Primäreigenschaft und nicht die tatsächliche Substanz, der sie entstammen.

Die äußere Welt existiert von Geist unabhängig. Die Gegenwart der wirklichen Objekte verursacht in uns wirkliche Gefühle. Die Welt besteht aus Substanzen, in denen Eigenschaften und Handlungen innewohnen. Gemäß Locke gibt es zwei

Arten von Substanzen: die Körper und die Seelen. Wir nehmen Körper wahr und haben sofort eine klare Vorstellung unserer Empfindungen. Wir erkennen die Körper durch das Reflektieren der Gefühle und der Seele. Gedanken sind Aktivitäten innerhalb der Seele. Körper sind Materie und Seelen unstofflich. Von der Wahrnehmung physischer Substanzen wird auf eine Basissubstanz geschlossen, denn diese Substanzen schweben nicht einfach frei im Raum, sondern haben eine Grundlage. Ähnlich verhält es sich bei der Beobachtung mentaler Aktivitäten, wobei von ihrer Basis ausgehend eine spirituelle ‚Seele' gebildet wird.

Locke tritt dafür ein, dass eine Wechselwirkung zwischen Körper und Geist stattfindet, denn beide gibt es wirklich. All unsere Gedanken sind die Auswirkung körperlicher Handlungen auf unseren Geist. Auf Grund äußerer handelnder Körper erfährt die Seele von Veränderungen. Locke glaubt nicht daran, dass unsere Wahrnehmungen von der äußeren Welt klarer sind als unsere Vorstellungen von der Wirklichkeit oder der Existenz der Seele, oder dass wir über die Natur der Körper mehr wissen als über unsere Seele. Er neigt eher dazu, dass wir von unserer Seele und ihrer Handlungsweise ein besseres Bild haben als von der übrigen Materie. Unser Wissen über äußere Körper ist nicht fassbar; die Sekundäreigenschaften, die wir wahrnehmen, entsprechen nicht der Wirklichkeit. Die Sekundäreigenschaften werden nicht durch die Dinge selbst hervorgebracht, sondern sind durch die innewohnenden Primäreigenschaften bedingt, die wirklich zu den Dingen gehören. Die Primäreigenschaften repräsentieren die Dinge wirklich.

Doch Locke sagt, dass Körper nur Körper und nicht den Geist oder das Bewusstsein beeinflussen und physikalische Bewegungen nur physikalische Bewegungen beeinflussen können. Wie kann Locke dann seine Theorie über das Gegenwärtige rechtfertigen, die darin besteht, dass wir mentale Eindrücke von körperlichen Substanzen wahrnehmen, die außerhalb der Wirklichkeit existieren? Diesem Umstand geht Locke nicht weiter nach. Er fügt nur hinzu, derartiges Verhalten geschehe auf Grund der göttlichen Anordnung von Körpern und Bewegungen. Er wird jedoch kühn, wenn er sagt, dass wir nicht einmal verstünden, wie Körper auf Körper wirken oder wie Bewegungen weitere Bewegungen hervorbringen. Wenn wir bereit sind, dieses als ein Mysterium beiseite zu schieben, warum verhalten wir uns bzgl. der Einflüsse der Körper auf die Sinne und Geistorgane nicht genauso, so scheint Lockens Erwiderung auf unseren Einspruch hinsichtlich seiner Theorie des Wissens zu sein. Es endet in einem Mysterium. Er ist davon überzeugt, dass wir unseren Gefühlen erlegen sind, und damit wird diese Sache abgetan. Er betreibt keine Ursachenforschung.

Locke ist manchmal etwas freimütig, wenn er daran zweifelt, ob der Geist oder die Seele alleine in der Lage sind zu denken, oder ob auch die Materie denken kann. Wenn man die wesentliche Natur der Dinge nicht kennt, wie kann man dann behaupten, dass der Geist allein, und nicht die Materie in der Lange ist zu denken? Vielleicht ist das, was als Seele bezeichnet wird nur Materie, und vielleicht ist die Materie Bewusstsein. Wenn bewusst wird, dass das Bewusstsein als wesentliche Erfahrung wichtig ist und nicht, ob die Quelle des Bewusstseins

Materie oder Geist ist, verlieren Lockens Befürchtungen ihren Gehalt. Wenn man der Materie Bewusstsein beimisst, was auch geschieht, dann wird die Materialität der Materie verleugnet und wird zu einer bewussten Einheit; mit anderen Worten, was wir als Materie bezeichnen wird in Wirklichkeit seelisch. Wie auch immer, es bleibt die Tatsache, dass die wesentliche Natur des Selbst oder des Erfahrenden Bewusstsein ist, bezeichne es als Materie oder Seele.

An Stelle seiner offensichtlichen Zweifel appelliert Locke an den gesunden Menschenverstand und fügt hinzu, dass es zwei Substanzen gibt: die Materie und das Gefühl. Materielle Körper sind für ihn kleinste Elementarteilchen oder Atome (oder Moleküle), die mit Primäreigenschaften ausgestattet sind. Diese bilden die wesentlichen, aktiven Elemente, aus deren Materie die Körper entstehen. Diese bilden wiederum die Basis für die Sekundäreigenschaften. Doch Locke sagt, dass wir von diesen Elementarteilchen nicht wissen, worin ihr Sinn besteht, wie sie zusammenhängen und wie sie sich bewegen. Man wird dazu verleitet zu glauben, dass Locke gesagt haben könnte, dass wir nicht wissen, woraus Materie besteht. Diese Elemente-Theorie gibt uns überhaupt keine neuen Erkenntnisse. Sie sagt nur aus, dass wir nicht wissen, was er gerade verbunden mit einer zusätzlichen Anmerkung ausgesagt hat, nämlich, dass die empirische Materie aus einem Haufen von Teilchen zusammengewürfelt ist, - nenne sie Elementarteilchen, Atome oder Moleküle. Die Vedanta macht hierüber keine Aussage, denn die Materie wird für uns solange durch die Gesetze von Raumzeit und mechanischer Bewegung regiert, wie unsere Wahrnehmungsfähigkeit bzgl. der Materie durch die Gesetze des Raumes, der Zeit und der Ursache begrenzt ist. Dieses ist noch nicht alles, was es über die Materie zu sagen gibt. Die Materie hat eine höhere Natur und einen höheren Zweck, den die Sinne nicht verstehen und der auf die Verwirklichung einer Vollkommenheit hindeutet, die die menschliche Natur und ihre Gesetze durchdringt. Physische und chemische Gesetze sind damit nicht ausgehebelt; wir sollten jedoch nicht vergessen, dass die Gesetze nur in der phänomenalen Welt der Sinne gelten und verstanden werden, und man kann nicht die absolute Natur der Dinge außer Acht lassen. Die Wirklichkeit ist nicht nur auf die empirische Erfahrung beschränkt.

Locke setzt sich ebenso wie Descartes für Gott als dritte Substanz ein. Er betrachtet die Existenz Gottes nicht als einen angeborenen Zustand wie Descartes, sondern als Sinnenerfahrung. Gemäß Locke bilden wir göttliche Gedanken, in dem wir die endlichen Gesetze und wahrgenommenen Objekte und Reflexionen ausdehnen. Existenz, Ausdehnung, Wissen, Macht usw. sind unsere Erfahrungen und deren Unendlichkeit ist unser gött-licher Gedanke. Uns ist das Wesen oder die Wirklichkeit Gottes nicht bekannt. Gemäß der Vedanta hingegen weiß man intuitiv und nicht durch Wahrnehmung von der Existenz Gottes. Es ist uns nicht möglich, einen Gedanken von einer Einheit zu bilden, in dem durch die Sinne erfasstes Material verändert wird. Eine Sammlung von Teilchen mag uns eine Vorstellung ein großes Universum mit vielen Details vermitteln, jedoch unsere Vorstellung von Gott deutet auf die Wirklichkeit von etwas hin, was nicht nur ein ungeteiltes Ganzes, sondern im Wesen ein Bewusstsein darstellt. Bewusstsein kann nicht zu einem Objekt der Sinne werden, denn was wir durch

die Sinne erfahren, sind materielle Körper. Wir fühlen sofort und intuitiv die Existenz des Bewusstseins, die man sich nicht erklären kann. Das Bewusstsein selbst ist die fundamentale Prämisse, von der alle anderen Tatsachen erfahren oder logisch hergeleitet werden. Ohne Zweifel ist diese intuitive Wahrnehmung der Existenz eines unendlichen Seins oder Bewusstseins verschwommen und in den meisten Individuen unbestimmt und verborgen, und darum ist der Zutritt zu dieser existenziellen Tatsache des unendlichen Bewusstseins in empirische Attribute verkleidet, genauso wie eine unbegrenzte räumliche Aus-dehnung, eine endlos zeitliche Existenz, ein grenzenloses Wissen und grenzenlose Macht usw. Die Vedanta sagt weiterhin, dass das, was wir vom Wesen Gottes wahrnehmen, genau das Gegenteil von dem ist, was wir im normalen Leben erfahren. Wir sehen die sich verändernde Welt, und darum glauben wir von Gott, dass er unveränderlich und von ewiger Substanz ist. Wir sehen, dass die bekannten Objekte ein Teil der Natur sind, und darum sehen wir in Gott die absolute Intelligenz. Wir erleben Begrenzung und Schmerz, und darum sehen wir in Gott absolute Freiheit und Glückseligkeit. Doch das soll nicht heißen, dass Gott eine Verkörperung all der negativen Attribute ist, die als das genaue Gegenteil von dem erscheinen, was wir wahrnehmen. Gemäß der Vedanta ist Gott jenseits unserer existenziellen Gedankenwelt, unseres Wissens, unserer Macht und Glückseligkeit. ER ist absolut transzendent und Seine positive Natur kann nicht durch uns erfasst werden, außer in direkter Verwirklichung. Locke gibt uns die bekannten kosmologischen und teleologischen Beweise für die Existenz Gottes, in dem er feststellt, dass der Mensch wirkliches Sein darstellt, dass dieser Mensch einen Ursprung haben muss, und dass diese ewige Quelle allen wirklichen Seins als vollkommenes Sein existiert und wirklich ist. Letztendlich muss man erkennen, dass Locke Objekte als existent ansieht, und doch sind sie nicht wirklich bekannt; die Seele existiert, und doch ist sie nicht bekannt; und Gott existiert, doch Er ist nicht bekannt. Dieses Bekenntnis führt ihn zu unvorhersehbaren Schwie-rigkeiten und lässt natürlich die Schlussfolgerung zu, dass wir außer unseren Gefühle und Gedanken nichts kennen. Dieses ebnet den Weg für die Theorie vom ‚geistigen Bewusstsein' Berkeley's und für den ‚Skeptizismus' von Hume.

Die Vedanta akzeptiert nicht, dass der Geist eines Neugeborenen leer wie ein unbeschriebenes Blatt ist, denn dieser Geist ist bereits mit Eindrücken aus vergangenen Leben angefüllt, obwohl diese noch im Verborgenen schlummern. Es gibt Beispiele von Kindergenies, die Locke's Theorie des Empirismus widerlegen. Wenn uns das Verborgensein von Gedanken in einem Kind einleuchtet, die das Ergebnis von Erfahrungen aus früheren Leben darstellen, können wir dieses Vorhandensein von solchen Gedanken im gegenwärtigen Dasein eines Kindes nicht verleugnen. Und nicht nur das, sondern es gibt darüber hinaus noch unterschiedlichste Gedankenmuster. Die Überzeugung, die wir in Bezug auf die Existenz eines erfahrenden Selbst und der Verflechtung mit der göttlichen Existenz haben, wird sicherlich nicht durch Sinneserfahrungen hervorgerufen. Diese Überzeugung ist als eine notwendige und universale Wahrheit in unserem Geist eingebettet. Selbst die Mathematik und die Logik

werden nicht ausschließlich von den Sinneserfahrungen gesteuert. Obgleich die materielle Notwendigkeit zur Erfassung mathematischer und logischer Gesetze durch die Gefühlswelt aufgenommen wird, so stammen die Gesetze doch selbst nicht von empirischen Beobachtungen, sondern sind bereits ein wesentliches Merkmal und eine Grundfunktion des Geistes. Kant hat uns gezeigt, dass uns der Empirismus nicht die volle Wahrheit wiedergibt.

Locke sagt nur, dass Materie existiert, obgleich sie unabhängig von den primären und den sekundären Eigenschaften nicht erkannt würde, d.h., dass wir nur diese Eigenschaften kennen, und dass es darüber hinaus keine Sicherheiten gäbe. Dies bedeutet, dass wir die Existenz von Substanzen nur durch Rückschlüsse und nicht durch Wahrnehmungen zuordnen. Die Sekundäreigenschaften sind die Folge einer wechselseitigen Beziehung des wahrnehmenden Subjekts und des wahrnehmenden Objekts, und sie bilden keine Eigenschaften der Materie. Dasselbe kann man von den Primäreigenschaften sagen, denn sie sind auch nur über die Sinne bekannt. Auf diese Weise geben selbst die Primäreigenschaften keinen wirklichen Aufschluss über die Dinge. Wenn es heißt, dass die Ausdehnung, Festigkeit usw. universal wahrgenommen werden, so muss man eingestehen, dass auch Farben, Klänge usw. universale Wahrnehmungen sind. Und wenn man behauptet, dass die wahrgenommenen Farben, Klänge usw. nicht den wesentlichen Eigenschaften der Dinge zuzuordnen sind, dann sagen wir damit, dass es keine Garantien irgendwelcher Art gibt, die Primäreigenschaften als die wesentlichen Eigenschaften der Dinge zu betrachten. Auch die Primär-eigenschaften sind nur eine Reaktion auf die Wechselbeziehungen zwischen Subjekt und Objekt. Wir nehmen niemals die Primäreigenschaften ohne die Sekundäreigenschaften wahr. Dies würde bedeuten, dass wir keinen Unterschied zwischen den Primär- und den Sekundäreigenschaften machen können, was wiederum bedeutet, dass wir nichts über die Dinge wirklich wissen, und dass wir nichts jenseits dieser Eigenschaften/ Qualitäten wissen können. Locke ahnt nichts von den Folgen seiner Annahmen; wir werden dies feststellen, wenn seine Ideen auf die logischen Grenzen durch Berkeley und Hume übertragen werden.

Locke glaubt, dass das moralische Gedankengut von außen kommt, und dass es keine absolute oder universale Notwendigkeit dafür gibt. So wie es sich mit Wissen äußerlicher Objekte verhält, so verhält es sich auch mit sittlichen Anforderungen. Sie kommen nicht von innen, sondern von außen. Locke sagt, dass wir moralische Ansprüche an unsere Kinder weitergeben, und dass diese Ansprüche von Gott oder vom inneren Gewissen hergeleitet würden. Richtig wie falsch sind Vorstellungen, die sich von erlernten Gesetzen von außen herleiten. Die Menschen geben sich diese Regeln mit der Aussicht auf Glück und zur Vermeidung von Schmerz. Für Locke bedeutet das Gute ‚Vergnügen' und das Übel ‚Schmerz'. Allgemeines Glück und persönliches Glück bestimmen das Gute. Nach Locke hat Gott die Dinge so eingerichtet, dass Tugend und Glück miteinander einhergehen, sodass die Tugend für das Glück notwendig ist. Wenn die Öffentlichkeit etwas gutheißt, dann wird es als tugendhaft angesehen. Die Vedanta hingegen sagt, dass Ethik auf einer Philosophie der Wirklichkeit beruht.

Moral muss nicht notwendigerweise durch öffentliche Meinung sanktioniert werden oder von Vergnügen oder Glück geprägt sein. Richtig ist vielmehr, was direkt oder indirekt der Verwirklichung des Absoluten dient, und es hat nichts mit der sozialen Stellung eines Menschen zu tun. Es ist richtig, dass wir viel über moralische Prinzipien durch andere lernen, doch dieses heißt nicht, dass diese Prinzipien unbedingt nur konventionelle Regeln sein müssen und deshalb keine Gültigkeit mehr haben. Von der gelehrten Moral wird angenommen, dass sie mit den Gesetzen der Selbstverwirklichung des Einzelnen übereinstimmen. Mehr noch, es gibt bestimmte moralische Prinzipien, die wie ein innerer Verhaltenskodex sind, obwohl diese Befehle (Kodexe) nur durch ein hoch kultiviertes und gereinigtes Bewusstsein verstanden werden. Für die Vedanta ist nicht nur gut oder tugendhaft, was soziales Glück hervorbringt. Die Vedanta würde sich nur dann mit etwas als tugendhaft im Sinne von Glück einverstanden erklären können, wenn dieses Glück sich als Glückseligkeit des Absoluten versteht. Menschliches Glück ist nicht das Ziel von Tugend oder Güte. Die Vedanta merkt an, dass Menschen hinsichtlich dieser Welt niemals zufrieden sind, und darum gibt es kein wirkliches Glück, obwohl die Menschen dem immer wieder nachlaufen. Das Richtige oder das Gute muss darum als etwas definiert werden, was als unübertroffen gilt, als Glückseligkeit des Göttlichen. Selbst etwas allgemein Gutes sollte mit dem höchsten Gut im Einklang stehen, das allerdings nur im Göttlichen verwirklicht werden kann. Es ist nutzlos zu behaupten, dass das individuell Gute sich hierin nicht unterscheidet. Das Gleichsetzen von Tugend und Glück ist kein zufälliges Ergebnis einer willkürlichen Verfügung Gottes von außen. Tugend ist ein Na-me für einer Art von Gedanken, Wörter und von Handlungen, wenn diese mit dem Gesetz wirklichen Glücks übereinstimmen, was das Zentrum absoluter Erfahrungen ist. Es ist nicht die Furcht vor Bestrafung, was die Tugend oder das Gute bestimmt, sondern es ist eine höhere Notwendigkeit, eine Offenbarung eines absoluten Dranges nach Selbstverwirklichung. Wir mögen ein persönliches, gesellschaftliches oder politisches Moralverständnis haben, doch all dies muss in vollkommener Übereinstimmung mit dem universalen Gesetz des Absoluten sein. Was wir als Tugend, Güte oder als moralisches Gesetz bezeichnen, entstammt nicht den menschlichen Gehirnen, doch das Muster, das durch das universale Gesetz des Göttlichen in dieser Welt existiert, und alles Verlangen nach unbegrenztem Glück, obwohl man es in dieser Welt nicht haben kann. Dieses ewige Verlangen deutet auf die Existenz eines Absoluten Seins hin, wo all unser Streben seine Erfüllung findet.

George Berkeley

Berkeley treibt die Argumente von Locke weiter voran und fragt: wenn unser Wissen auf unsere Gefühle beschränkt ist und Handlungen oder Gedanken reflektiert, woher wissen wir dann von einer wirklichen und unabhängigen äußeren Welt? Wenn wir ausschließlich unser Bewusstsein kennen, dann wird es uns unmöglich, etwas von der Existenz einer äußeren Welt zu wissen. Weiterhin glaubt er, würde die Existenz einer räumlichen und materiellen Welt die Existenz Gottes verleugnen, denn sie würde IHN begrenzen und damit Seine Daseinsberechtigung nehmen. Berkeley versucht Atheismus und Unglaube zu widerlegen, indem er die Existenz einer materiellen Welt verleugnet.

Dinge werden, gemäß Berkeley, in ihrer Existenz wahrgenommen. Unsere Gedanken werden wiederum in ihrer Existenz wahrgenommen. Auch unsere Gefühle werden ihrer Existenz wahrgenommen. Mit ‚werden wahr-genommen' meint er natürlich, ‚müssen auf die eine oder andere Weise erfahren werden'. Wie können wir von einer Existenz wissen, wenn sie nicht wahrgenommen wird oder nicht in unserem Bewusstsein enthalten ist? Ein Objekt, so meine ich, existiert, weil ich es wahrnehme oder fühle. Selbst die Primäreigenschaften von Locke sind ebenso unverständlich wie die Sekundäreigenschaften. Wir können ausschließlich etwas über die Eigenschaften erfahren. Zu behaupten, die Existenz von Dingen, die durch niemanden wahrgenommen werden, sind gemäß Berkeley unbedeutend. Darum sind äußerlich existierende Objekte in Wirklichkeit Wahrnehmungen des Geistes.

Nach der Vedanta hat die Schöpfung des Geistes drei Stufen. Es gibt eine zweite Schöpfung oder mehr noch eine Vorstellung, die den individuellen Geistorganen zugeschrieben wird. Diese individuellen Geistorgane können die Substanz der Dingen nicht berühren. Wenn ein wahrnehmendes Individuum mit einem äußeren Objekt in Berührung kommt, dann beeinflusst das äußere Objekt die Gefühle des Individuum und umgekehrt nimmt das Individuum jene Eigenschaften wahr, die latent in seinem Geist schlum-mern. Im Wesentlichen werden die individuellen Gefühle bei der Wahrnehmung eines Objektes unbewusst auf das Objekt projiziert. Nichts kann so wahrgenommen werden wie es ist, denn alles wird in seiner Wahrnehmung durch die Beziehung beeinflusst, die das Geistorgan des wahrnehmenden Individuums auf das Objekt überträgt. Diese Projektion des inneren Empfindens auf das externe Objekt nennt man Jiva-Srishti. Die eigentlichen unabhängigen Objekte gehören zur Schöpfung des kosmischen Geistes, der unabhängig ist und über den individuellen Geist steht. Dieser spätere Prozess der Offenbarung der Objekte kann als Erstschöpfung oder Ishvara-Srishti bezeichnet werden. Der spätere Prozess hat universale Gültigkeit und Wirklichkeit. Es gibt noch einen dritten Weg, bei dem Objekte durch mentale Phänomene beeinflusst werden; und das geschieht, wenn Objekte als zu behandelnde Objekte durch den im Universum existierenden individuellen Geist angesehen werden.

Das heißt nicht, dass es nichts außerhalb unserer individuellen Wahrnehmungen oder Gedanken gibt. Jede nach außen gerichtete Wahrnehmung

hat eine Grundlage oder ihre Unterstützung. Es gibt keine Erscheinung ohne Substanz oder Wirklichkeit. Die Grundlage unserer Wahrnehmungen oder Gefühle ist eine materielle äußere Welt, die wiederum ihre Unterstützung oder Wirklichkeit in Gott, dem absoluten Geist, hat. Berkeley würde sagen, dass selbst die unterstützende Idee ein imaginäres Abstrakt ist. Doch gemäß der Vedanta erhebt sich eine unterstützende Idee nicht durch solch einen Abstrakt, denn es erfordert den Einfluss der unwiderlegbaren Existenz unseres individuellen Daseins. Die Vedanta würde jedoch die Position Berkeley's dahingehend akzeptieren, dass die Welt sich von der Gefühlswelt aller Geistorgane oder des Geistes Gottes unterscheidet. Dass die anderen Geistorgane dieselben Objekte wahrnehmen wie ich es tue, ist kein Beweis für die unabhängige Existenz von Objekten, doch ist es ein Zeichen dafür, dass alle Geistorgane in ähnlicher Weise beschränkt sind. Eine unterschiedliche Beschaffenheit der Geistorgane würde zu unterschiedlichen Formen der Wahrnehmung und damit zu einer differenzierten Gesetzgebung im Gegensatz zur derzeitigen führen.

Die Beziehung zwischen den Erfahrungen im Traum- und Wachzustand zeigen uns eine Lösung für die Beziehung zwischen der individuellen und der universalen Wahrnehmung. Man kann genau beobachten, wie sich das Subjekt der Traumerfahrung durch eine Wissensbeziehung von den Objekten, die die Welt der Traumerfahrungen ausmachen, unterscheidet. Auch im Wachzustand können wir erkennen, dass sich der individuell Wahrnehmende durch eine Wissensbeziehung von den äußeren Objekten, die den Inhalt der weltlichen Wacherfahrung ausmachen, unterscheidet. Doch das Subjekt und alle Objekte - zusammen in Raum und Zeit des Traumes - sind in den Traum eingeschlossen und werden gefühlsmäßig in den Wachzustand des Individuums übertragen. Wir können für unsere Erfahrungen in dieser Welt nur die Gegenwart der Subjekte und alle Objekte der Erfahrungen im Wachzustand des universalen Geistes (Gott) nutzen. Auch Berkeley sagt später in seinen Erklärungen zu seinen Doktrin, dass die Objekte, wenn sie nicht in meinem Geistorgan oder im göttlichen Geist enthalten sind, kein Hinweis auf eine andere Wirklichkeit sind, auch wenn diese Objekte möglicherweise in keinem anderen individuellen Geist zu finden sind.

Berkeley setzt, begründet durch die Tatsache, dass unsere Gefühle keine spontanen Handlungen sind, auf die Existenz eines ewigen Geistes, der für unsere Gefühle verantwortlich ist; die Gefühle entstehen, wenn sie entstehen, ohne unseren Willen. Unsere Gefühle sind stärker als wir es uns vorstellen können, denn sie repräsentieren eine größere Wirklichkeit mit einer großen Standhaftigkeit und einem Auftrag. Berkeley nähert sich hier dem Unterschied von Jiva-Srishti und Ishvara-Srishti der Vedanta, wenn er sagt, dass unsere Vorstellungen wenig wirklichkeitsnah sind und nur Vorstellungen oder Kopien von etwas darstellen, während die vom ewigen Geist empfangenen Gefühle wirklichkeitsnah sind. In den späteren Erklärungen seiner Theorie nähert sich Berkeley der Advaita-Vedanta, worin das Universum eine relative Wirklichkeit hat, wirklicher als die Vorstellungen des Einzelnen sind und eine Offenbarung Gottes darstellen. Materie und Mechanik sind nicht in Gott, doch Sein Gebilde als

Universum scheint auf Grund seines Daseins so begnadet, ein Sinnesobjekt im Raum und Zeit darzustellen.

Berkeley glaubt, wenn er die gesonderte Gefühlsmaterie widerlegt und diese Materie auf die Gedankenebene reduziert, hätte er auch die Indiologie widerlegt, denn die Menschen würden nicht ihre eigenen Gedanken verehren wollen. Es wurde bereits erwähnt, dass entsprechend der Vedanta Materie kein Gedanke im individuellen Denkorgan sein kann, sondern sich nur außerhalb davon befinden kann, obwohl sie ihre materielle Form verliert wenn sie zum Inhalt des kosmischen Geistes wird. Idole und Vorstellungen der Verehrung können nicht zu reinen Gedanken der menschlichen Denkorgane werden, denn sie befinden sich außerhalb dieser Denkorgane, obwohl sie sich innerhalb des kosmischen Geistes befinden. Materie existiert für Individuen sehr wohl. Der Gebrauch von Idolen hat bei der Anbetung eine innere Bedeutung und Faszination. Der Anbeter beschränkt normalerweise seinen Gottesgedanken auf sein Ideal und macht es dabei zur Offenbarung der Gegenwart Gottes, der unbegrenzt und unstofflich ist. Der Geist hat Probleme, wenn er sich auf einen übernatürlichen, unendlichen Geist konzentrieren soll, und darum nehmen wir in der Meditation Idole als Ziel der Konzentration zu Hilfe. Nicht die Materie eines Idols wird zum Objekt unserer Konzentration, sondern die absoluten Attribute Gottes. Angenommen der Anbeter eines Idols begrenzt seine Vorstellungen von Gott auf die materielle Form seines Idols, dann würde die Anbetung im Handumdrehen ihren Wert verlieren. Durch ständige Meditation auf das Idol als Form Gottes, beginnt der Geist sie überall zu sehen und verliert das Bewusstsein für alle anderen Objekte in der Welt. Der Meditierende erreicht ein Stadium, wo er über den Gedanken an das Idol hinausgetragen und in das göttliche Bewusstsein absorbiert wird, was das Ziel der Meditation ist. Jene, die gegen die Anbetung von Idolen sind, sind nicht in der Lage die Psychologie und die dahinter stehende Philosophie zu erfassen.

David Hume

In Hume sehen wir die absolute logische Konsequenz, die die empirische Theorie des Wissen mit sich bringt. Das Ergebnis ist Skeptizismus. Wir verfügen über kein selbstverständliches Wissen. Unser Wissen ist auf Eindrücke und Ideen beschränkt, und so ist es uns unmöglich, weder die Existenz materieller Objekte noch spiritueller Einheiten zu erklären. Unsere Vorstellungen von Kausalität, wobei ein bestimmtes Ergebnis notwendigerweise eine bestimmte Ursache vorausgehen muss, ist das Ergebnis unserer Assoziation von Ideen, eine allgemeine Beobachtung bestimmter Phänomene, die eine Beziehung zueinander zu haben scheinen. Diese scheinbaren Beziehungen beinhalten weder irgendeinen Drang noch Universalität. Gefühle oder Eindrücke sind voneinander getrennt und tragen darum in sich weder etwas Universales noch einen Drang. Wir sind nur offen für eine Wahrscheinlichkeit, aber nicht für etwas Bestimmtes. Bestimmte Ursachen müssen nicht unbedingt bestimmte Folgen haben. Kausalität beruht lediglich auf Instinkte oder Glaube. Wir wissen nichts von einer gleichförmig, regelmäßig oder mit Sicherheit wirkenden Natur. Alles wird bezweifelt.

Wir sind auf Wahrnehmungen und Vorstellungen beschränkt. Wenn die Vorstellung von Kausalität unbegründet ist, wie können wir dann sicher sein, dass unsere Wahrnehmungen durch äußere Objekte hervorgerufen werden? Obwohl wir es gewohnt sind, kausale Beziehungen unter unseren Ideen und Wahrnehmungen zu beobachten, sehen wir keinen Grund für die Annahme von einer Beziehung zwischen den Wahrnehmungen und den Objekten. Was sind Dinge, wenn sie ihrer Primär- und Sekundäreigenschaften beraubt sind? Sie sind nichts. Die einzigen uns bekannten Objekte sind Ideen und Eindrücke. Wir haben kein Recht, nur auf Grund von Ideen oder Eindrücken, an die Existenz der Objekte oder die Seele oder an Gott zu glauben. Woher kommt die Sicherheit in der Kausalität, die nur eine Kreatur der Gewohnheit ist? Wir müssen uns auf unsere Welt der Eindrücke und Ideen beschränken und dürfen nicht darüber hinausgehen. Selbst über die wahre Natur der empirischen Welt können wir nichts sagen. Wir kennen nur unsere Ideen, die in sich weder drangvoll noch universal sind.

Für Hume gibt es keine Metaphysik der Wirklichkeit. Er sagt, dass wir überhaupt keine Kenntnis von irgendetwas im Inneren haben können, weder von der Welt, der Seele noch von Gott. Wir können darum weder eine rationale Kosmologie, eine rationale Psychologie noch eine rationale Theologie haben. Wir haben keine Kenntnis von einer Welt sich nicht verändernder Dinge oder Substanzen. Hume verneint die Existenz einer permanenten Seele dadurch, in dem er sagt, wir würden keine Kenntnis von einer Seele von unstofflicher Substanz haben. Wir hätten tatsächlich überhaupt keine Kenntnis von innerlichen oder äußerlichen Substanzen. Wir kennen lediglich vorübergehende unabhängige Ideen. Wenn wir versuchten, eine unveränderliche Seele zu erfassen, dann würden wir nur Ideen, Wahrnehmungen, ein Bündel von Gedanken, ein bloßes Fließen und nichts Einfaches und Unsichtbares aufnehmen.

Wir wüssten nicht, ob Gott existiert, denn wir hätten keinen Grund zu der Annahme, dass das Universum einen Ursprung hätte. Wir könnten von unserem Geist nicht auf die Existenz Gottes folgern, denn unsere Denkorgane veränderten sich ständig und könnten darum kein Beweis für eine Existenz Gottes sein, der unveränderlich und ewig ist.

Es muss angemerkt werden, dass, obwohl Hume alles bezweifelt und glaubt, dass alles, was wir wissen, von zweifelhafter Natur ist, er aber keine Zweifel bzgl. des Wahrheitsgehaltes seiner eigenen Theorien hegt. Eine logische Skepsis wird nicht dadurch überzeugender, wenn er, was auch immer als Wahrheit betrachtet, irgendeine Überzeugungskraft in sich hat. Doch ist es offensichtlich, dass die Aufgabe der eigenen Position in ein tiefes Chaos der Gedanken enden würde. Es macht keinen Sinn zu behaupten: ‚Ich bezweifle auch die Gewissheit meiner Sichtweise'; denn auch hier gibt es eine Gewissheit, dass meine Sicht der Dinge unsicher ist. Darum wird so ein Skeptiker, wie Hume, in Bezug auf seine Position zu einem Dogmatiker. Es war der große Descartes, der zu dem Schluss kam, dass die Tatsache des Zweifelns nicht bezweifelt werden kann. Der Zweifler kann nicht bezweifeln, dass er mit einer bestimmten mentalen oder körperlichen Aktivität befasst ist. Ein selbstverständliches Bewusstsein eines unteilbaren Selbst' ist in alle Unternehmungen, mit denen es sich befasst, eingebunden. In allen Argumenten der Skeptiker strahlt das Bewusstsein des Selbst, ohne das Skeptizismus nicht möglich wäre. Wer beobachtet die Ordnung der Gefühle und der kausalen Zusammenhänge, - es ist das Selbst. Wer assoziiert Ideen, wer zweifelt, - es ist das Selbst. Es existiert ein Bewusstsein in der Beobachtung der Ordnung der Gefühle, es existiert ein Bewusstsein der allgemeinen Beobachtung der kausalen Zusammenhänge, es gibt ein Bewusstsein des Zweifelns, es gibt ein Bewusstsein der Ideen, dass Gefühle in ihrer Natur voneinander getrennt seien, - dieses Bewusstsein ist das Selbst. Selbst die Tatsache einer Vielheit wäre ohne ein einheitliches Bewusstsein unbekannt. Diese Wahrheit ist zu klar und zu selbstverständlich, um einer Erklärung zu bedürfen. Die beharrliche Vorstellung einer Ordnung und einer Regelung, einer Gleichförmigkeit oder Gleichheit in der Natur, und selbst angenommen sie sei nur eine Vorstellung, ist genügend Verwicklung der Existenz eines unsichtbaren Selbst', das mit Gott auf Grund seiner Unsichtbarkeit gleichzusetzen ist.

Hume sagt, ein Leben ohne den Glaube an Kausalität, Ordnung und Gleich-förmigkeit der Natur wäre undenkbar. Diese klare Vorstellung von der Notwendigkeit der allgemeinen Naturgesetze für das Leben, die nicht ignoriert werden können, haben ihren Einfluss auf die Existenz eines unveränderlichen Bewusstseins oder des Selbst. Das Leben beinhaltet den Drang nach dieser gleichförmigen Natur; dieser Drang ist jenseits unserer Einflussnahme und macht das Akzeptieren eines allgemeinen und gleichförmigen Bewusstseins an Stelle des intellektuellen Gezänks eines Skep-tikers erforderlich, der nichts jenseits einer Pluralität der Gefühle und Ideen akzeptiert. Der unfreiwillige Drang nach der Erkenntnis des Systems und der Eintracht im Leben und in der Natur empfiehlt die Einheit der Existenz, die direkt mit der Einheit des Bewusstseins gleichzusetzen ist.

Wenn wir, wie Hume sagt, keine intuitiven Vorstellungen von einer einfachen unsichtbaren Seele hätten, dann wären wir keine lebendigen Lebewesen. Für solch eine einheitliche Seele, würden wir nicht einmal ein Gefühl dafür haben, eine vollkommene oder integrierte Persönlichkeit zu sein. Die Persönlichkeit würde für solch ein unteilbares Bewusstsein, das die Persönlichkeit unterstützt, in Stücke zerfallen, und jedes Teil der Persönlichkeit würde in winzig kleine Krümel zerbröseln. Es gäbe nicht einmal die aufgespalteten Teilchen einer Persönlichkeit, kurzum, es bliebe nichts als Wahnsinn, wenn man einer unteilbaren Seele die Existenz verweigerte. Ohne das Selbst gäbe es kein Bewusstsein von einer Identität von Persönlichkeiten oder hinterbliebene Individuen. Selbst die Vereinigung von Ideen wäre ohne eine unveränderliches Bewusstsein des Seins undenkbar. Hume könnte weder von herkömmlichen Ideen der Einheit noch von Beziehungen oder über ein unveränderliches Bewusstsein des Selbst sprechen. Ohne ein permanentes Selbst, gäbe es weder Gedanken noch Ideen oder Eindrücke, es gäbe nichts. Doch Hume macht die Aussage, es gäbe ein Vertrauen an die fortgesetzte Existenz von Objekten, - kein Zweifel, bloß eine Annahme, keine Sicherheit. Doch woher kommt dieser Glaube? Wie ist die Vorstellung von einer fortgesetzten Existenz von Objekten überhaupt möglich? Wie ist dieser Glaube nur möglich? Wie kann es einen Instinkt für eine Gleichförmigkeit oder Einheit geben? Es ist für niemanden schwierig zu beobachten, dass all diese Vorstellungen, - jene Ideen, Instinkte oder der Glaube bzgl. der Kontinuität, Gleichförmigkeit und Einheit, - die überall nach der absoluten Einheit und Ordnung schreien, in einem zweifelsfreien Bewusstsein enthalten sind. Drängt dieses nicht den Gedanken nach einem ewigen Selbst auf, was nicht bezweifelt werden kann, - auch wenn es immer wieder versucht wird, - wobei es selbst das Wesen der Gleichförmigkeit und Einheit ist? Hume scheint sich darüber keine Gedanken zu machen. Und wie kann Hume seine Ablehnung eines unteilbaren Selbst‘ mit seiner Theorie über die Assoziation der Ideen bei der Beobachtung der kausalen Beziehung vereinbaren? Ohne ein bisschen einheitliches Bewusstsein und ohne eine organisierte Existenz hätte selbst Hume in seinem Verstand keine logischen und verständlichen Ideen.

Die Existenz Gottes ist in unsere Gedanken einbezogen, obwohl sie sich verändern und Gott selbst als unveränderlich akzeptiert wird. Das ist richtig; doch die Existenz Gottes ist in die Verflechtung der Existenz der Gedanken einbezogen. In diesem Bewusstsein des Selbst sind umfassende Ideen der Ewigkeit, Unendlichkeit und Unveränderlichkeit einbezogen. Weiterhin ist die Vorstellung von Gott in die Vorstellung von Endlichkeit, Veränderlichkeit und Unvollkommenheit einbezogen, die uns als Individuen und das äußere sichtbare Universum charakterisieren. Hume's Streit darüber, dass wir unsere Analogie ‚vom Endlichen zum Unendlichen‘ sogar damit rechtfertigen wollen, unsere Sterblichkeit und unsere Verkörperung Gott zuzuschreiben, ist völlig Fehl am Platze. Sterblichkeit und Verkörperung sind nicht die wesentlichen Charakteristiken eines Individuums; ihre wesentliche Natur ist das Bewusstsein, die Unteilbarkeit und die Unveränderlichkeit, was nur Gott allein als wesentliche Natur zugeschrieben werden kann. Das Selbst kann nicht angezweifelt werden

und darum auch nicht Gott. Selbst Hume könnte nicht ohne dieses Bewusstsein, was die Seele und Gott ausmacht, argumentieren.

Hume widerspricht sich, wenn er fest an eine gleichförmige Natur glaubt, wobei er Wunder als eine Verletzung der Naturgesetze ansieht. Er glaubt, Wunder seien deshalb unmöglich, weil eine Einmischung in die Vorsehung der Natur unmöglich sei, denn dieses scheint für ihn der Anordnung des Universums zuwider zu laufen. Für die Vedanta sind Natur und Gott im Wesentlichen eins, und es gibt keine Wunder im Sinne von Ereignissen, die den Naturgesetzen zuwider laufen. Wir bezeichnen etwas als ein Wunder, wenn es das Verständnis des Menschen übersteigt. In Wirklichkeit gibt es keine Wunder. Vor unseren Augen laufen viele Dinge ab, die wir nicht verstehen, und doch geht nach den Gesetzen des Universums alles einen Gang. Gott mischt sich als Herrscher von außen nicht in den Weltenlauf ein, doch wir bezeichnen die Vorsehung auf ganz bestimmte Weise als Werk einer natürlichen Offenbarung, die in bestimmten Situationen auf Grund der ewigen göttlichen Naturgesetze notwendig sind, wobei die Natur den göttlichen Körper darstellt.

Hume's Interpretation des freien Willens beinhaltet ein fortgesetztes Selbstbewusstsein, obwohl er dieses in seiner Theorie verneint. Er sagt, dass wir für die Folgen unsere Taten, die von innen kommen, selbst verantwortlich sind. Doch wenn wir aufrichtige Befürworter seiner Theorie sind, haben weder der ‚freie Wille' noch der Determinismus irgendeine Bedeutung für uns. Es kann solange keine Verantwortung für Handlungen geben, wie es kein Bewusstsein eines fortdauernden Selbst gibt, was Hume ablehnt. Er sagt, menschlicher Wille folgt bestimmten psychologischen Gesetzen, doch gemäß seiner Ausgangstheorie handelt es sich bei den untersuchten Gesetzen nur um Gewohnheiten oder Assoziationen von Ideen, und darum können diese Attribute nicht als Argumente für die Verantwortlichkeit oder den ‚freien Willen' des Menschen herangezogen werden. Weiterhin, wie Hume zustimmt, verliert der ‚freie Wille' an Bedeutung, wenn wir zustimmen, dass wir gezwungener Maßen durch unseren inneren Impuls oder Drang handeln, der für die Handlungsweise verantwortlich ist, was unvermeidlich ist, wenn wir uns nicht verändern wollen. Doch das handelnde Bewusstsein wird durch das Ergebnis eines verantwortlich freien Willens einer Handlung belastet, wobei es unerheblich ist, ob gehandelt wurde oder nicht.

Immanuel Kant

Immanuel Kant wurde, wie es heißt, durch Hume von seinem dogmatischen Schlummer geweckt und brachte eine kopernikanische Revolution hervor. Bei Kant beginnen die Früchte der Philosophie zu reifen, denn hier zeigt sich eine Reife und volle Entwicklung.

Kant entdeckt, dass weder Empirismus noch Rationalismus vollkommen sind, obwohl beide einige Wahrheiten beinhalten. Sein Problem liegt darin, sich einerseits auf die Grundlagen der vorhergehenden Philosophien zu berufen, und andererseits seine eigene kritische Philosophie oder den transzendentalen Idealismus zu entwickeln. Kant beginnt damit, dass er sagt, dass das Wissen nicht ausschließlich durch die Sinneserfahrungen getrieben wird. Wir können unsere Wissensaufnahme nicht nur auf unsere Sinne beschränken, wie es von Locke und Hume angenommen wurde. Hume bekannte sich zu dem Fehler, dass Erfahrungen auf getrennte und bestimmte Gefühle beruhen, und kam von dieser falschen Prämisse zur falschen Schlussfolgerung, dass es im Wissen nichts Notwendiges oder Universales gäbe. Sinneserfahrungen vermitteln uns lediglich etwas Wahrscheinliches, aber nichts Bestimmtes. Wenn es ein bestimmtes, notwendiges und universales Wissen gibt, muss dieses unabhängig von der Sinnenerfahrung sein. Die Notwendigkeit und die Universalität eines solchen Wissen ist wahr und steht über den Sinneserfahrungen, - es ist a priori (eine höhere Ebene). In der Mathematik gibt es beispielsweise ein Wissen, das notwendig und universal ist; dieses Wissen ist durch die Sinnenerfahrung unberührt. Nichts in der Welt kann das Ergebnis von sieben plus fünf (gleich 12) verändern, und Erfahrungen haben die Prinzipien der Geometrie niemals verfälscht. Dieses ist ein Beispiel für ein Wissen unabhängig von Gefühlen. An dieser Stelle ist Kant ein Dogmatiker, ohne danach zu fragen, ob künstliche Bewertungen a priori möglich sind. Er setzt, was ihn selbst betrifft, solches Wissen bei seiner Bewertung (Kategorie) a priori als möglich voraus. Er ist davon beseelt, die Anatomie zu beschreiben und die Funktionsweise zu veranschaulichen, und zieht im Gegensatz zu Hume in Betracht, ein notwendiges und universales Wissen zu verweigern, könnte bedeuten, einen Skandal heraufzubeschwören.

Von wo bekommen wir nun solch notwendiges und universales Wissen? Sicherlich nicht von den Sinneserfahrungen; denn diese sind von den Sinneserfahrungen unberührt. Für Kant ist jedes Wissen (Wissensebene) eine Art von Kategorie. Absolutes Wissen ist eine notwendige und universale Kategorie. Gefühle tragen nicht das Notwendige oder Universale in sich. Und doch muss das absolute Wissen im Verstehen oder in der Zusammensetzung des Geistes enthalten sein. Es muss das notwendige und fundamentale Gesetz sein, das die Funktionsweise des Geistes bestimmt. Der Geist ist keine leere Scheibe, wie Locke behauptet, kein passiver Empfänger der Eindrücke, sondern ein aktiv handelndes Werkzeug, dass die Sinneswahrnehmungen modifiziert, sie methodisch nach dem Begriff in die richtige Schublade ablegt und entsprechend seinem Inhalt reorganisiert. Auf diese Weise besteht unser Wissen aus den

Materialien unserer Sinneswahrnehmungen, sowie durch die Einheit und Ordnung unseres Geistes oder durch unser Verständnis. Ohne Gefühle oder Wahrnehmungen hätten wir kein Wissen; ohne unser Denken und Verstehen wäre das Wissen verständnislos. Kant drückt es folgendermaßen aus: Wie ist eine künstliche Bewertung (Kategorisieren) a priori in der Mathematik, Physik und Metaphysik möglich? Seine ganze ‚kritische Philosophie' dient der Antwort auf diese Frage.

Kant fand heraus, dass Gefühle in sich selbst subjektiv sind und in einen Bezug von Raum Zeit gesetzt werden müssen, um hinsichtlich des Wissens, eine Objektivität zu erwerben. Gefühle erzeugen Materie, und bilden in Raum und Zeit die Form aus. In unserem Wissensprozess werden zunächst die Gefühle mit Hilfe der Wahrnehmungskategorien von Raum und Zeit organisiert, und weiterhin werden diese Wahrnehmungen mit Hilfe der Begriffskategorien organisiert; es gibt 12 reine Bewertungskategorien. Gefühle allein können kein Wissen erzeugen; sie müssen über ein Objekt in Raum und Zeit angeordnet werden, und dann kann man erst von einer Wahrnehmung eines Objektes sprechen. Ohne die Hilfe von Raum und Zeit kann es keine Wahrnehmung geben, denn Gefühle allein vermitteln kein Wissen über ein Objekt. Raum und Zeit sind (a priori) die höher stehenden Hilfsmittel der Wahrnehmung und können aus sich selbst heraus zu Inhalten reiner Wahrnehmung unabhängig von Objekten werden. Sie sind (a priori) höher gestellt, denn sie sind die notwendige Voraussetzung für die Umsetzung von Gefühlen in Wahrnehmungen. Und so wie die Gesetze der Mathematik sind auch die Gesetze von Raum und Zeit; es sind höher stehende (a priori) Gesetze.

Gemäß den Empirikern sind Wahrnehmungen das Ergebnis spontan zusammengewürfelter Gefühle; doch laut Kant geschieht dies durch eine Ursache, die sich im Geist selbst finden lässt, nämlich der Sensibilität des Verstehens. Kant schüttelt die Sichtweise von Locke und Hume ab und folgert, dass das Verstehen eine bedeutende Rolle bei der Bildung der Wahrnehmung spielt. Und doch können bestimmte und getrennte Wahrnehmungen uns kein wirkliches Wissen vermitteln. Wenn die Umbildung der Gefühle als Wahrnehmung durch die wahrnehmbaren Kategorien in Raum und Zeit stattgefunden haben, werden die Wahrnehmungen durch das Verstehen in Kategorien in Gedanken transformiert. Und da die Gefühle mit Hilfe von Raum und Zeit a priori in den wahrgenommenen Objekten gebündelt, angeordnet und vereint sind, sind die Wahrnehmungen mit Hilfe der gedanklichen Kategorien in Quantität, Qualität, Beziehung und Modalität miteinander verbunden, aufeinander bezogen und organisiert. Die Wahrnehmungen sind in die Formen dieser Kategorien gegossen und in die Gedanken und Bewertungen transformiert. Dieses wird durch die Gegenwart eines vereinheitlichenden Bewusstseins oder der synthetischen Einheit des Erfassens in uns möglich. Die Funktion ebenso wie das Wesen des Verstehens ist diese Organisation der Gefühle und der Wahrnehmung. Die Verbindung zwischen Wahrnehmungen und Gedanken ist jene Zeitformation, die Kant als ‚transzendentales Schema' bezeichnet. Diese Anordnung, diese Einheit in den Gefühlen und Wahrnehmungen entsteht durch die Gesetze, die im Verstehen

oder im Geist und nicht in den Gefühlen selbst enthalten sind, wie Locke und Hume dachten. Im Geist befindet sich eine außerordentliche Fähigkeit zur Organisation. Und diese Fähigkeit ist eine a priori unabhängige Sinnenerfahrung. Kant erkennt, dass die Dinge selbst keine organisierenden Wissensträger sind, denn wir bestätigen ihre Existenz nur durch die Folgerung aus den verstreuten Gefühlen, die wir von außen empfangen. Die Fähigkeit zur Anordnung und Vereinigung muss durch den Geist oder das Verstehen hinzugefügt werden. Die Unterschiede des Wissens, die bei den Menschen beobachtet werden können, beweisen, dass die Ordnung durch die Gesetze des Geistes in die Gefühle hineingebracht wurde und nicht ursprünglich in den Gefühlen vorhanden waren, was eine aktive Beurteilung oder eine Gesetzgebung beweist und nicht auf ein passives Wachstum der von außen aufgenommenen Eindrücke hindeutet. Die Gesetze und die angeordnete Einheit der Welt sind darum die Gesetze und die angeordnete Einheit der Kategorien des Geistes. Was wir als Dinge bezeichnen sind nicht die Dinge-in-sich-selbst, sondern sind allein Kategorien des Geistes, die als Objekte in Raum und Zeit projiziert wurden. Mit anderen Worten, wir sehen in Dingen nur die notwendigen und die universalen Gesetze unseres Geistes. Es sind die notwendigen und universalen Gesetze des Geistes, die sich selbst in den Objekten der Welt erkennen. Kant rettet so die Welt der Physik, so wie er die Welt der Mathematik gerettet hat.

Der Vorwurf der Kant immer wieder gemacht wird, er unterrichte naiven Subjektivismus, ist nicht gerechtfertigt. Er sagt nicht, dass irgendein bestimmter Geist seine eigenen Gesetze der Natur vorschreiben könnte, sondern er spricht von einem notwendigen und universalen Wissen, dass für die Geistorgane aller Menschen gleichermaßen gilt, obwohl es durch die Kategorien des Geistes oder durch die wahrgenommenen Dinge beschränkt sei. Doch er macht die Gesetzmäßigkeit der Dinge zu den Gesetzen der menschlichen Geistorgane, obwohl sie für alle Geistorgane gelten. Er sagt, die Kategorien unserer Wahrnehmungen und Gedanken kontrollieren das ganze Wissen, und darüber hinaus ist nichts bekannt. Er vermutet, dass die Gefühle durch bestimmte Dinge aktiviert würden, wobei diese Dinge niemals Teil unseres Wissen werden könnten, denn unser Wissen sei auf die Kategorien begrenzt. Kant stimmt gedanklich mit Locke darin überein, dass wir solche Dinge nicht kennen könnten, die als Ursache von Gefühlen gelten. Kant liegt hier gemäß der Vedanta nicht richtig, wenn er annimmt, dass die logischen Kategorien des menschlichen Geistes das Wissen nur so verändert oder beeinflusst werden könnten, dass wir nur die logischen Kategorien kennen, und dass das, was wir als die physischen Objekte bezeichnen, lediglich Projektionen dieser Kategorien menschlicher Gedanken sind. Die Vedanta hält daran fest, dass die physische Welt eine Offenbarung von Ishvara ist, und dass die Objekte unabhängig von menschlichen Gedanken und deren logischen Gesetzen existieren, obwohl der menschliche Geist viel bei der Bewertung der Objekte durch seine eigenen Wunschvorstellungen, Gefühle und Emotionen beiträgt. Es mag richtig sein, dass bestimmte Wünsche, Gefühle und Emotionen auf alle Menschen zutreffen; doch diese allgemein verbreiteten, bestimmten psychologischen Einflussfaktoren

können nicht so gewertet werden, dass sie die Existenz der physischen Objekte berühren können. Logik ist nicht dasselbe wie Metaphysik, wenn wir unter Logik ausschließlich die Gesetze des menschlichen Denkens und der Beweisführung verstehen. Das menschliche Denken ist im Sinne der kosmischen Existenz kein Teil der Wirklichkeit. Nur der Geist oder Wille von Ishvara oder Gott haben diese Wirklichkeit, und nur die Logik dieses absoluten Geistes kann mit den Gesetzen der Metaphysik der Wirklichkeit identisch sein. Und es ist auch nur dieser kosmische Geist, der die Natur der Objekte des Wissens durch die Kategorien oder Gesetze in ihren Inhalten verändern kann. Für die Vedanta ist die Welt aus Sicht des Ishvara-Gedankens vollkommen, doch nicht im Sinne eines oder aller Menschen. Noch einmal: Raum und Zeit und die physikalischen und äußerlichen Objekte des Universums können aus Sicht von Ishvara nicht als Wirklichkeiten betrachtet werden, denn ER ist spirituelles Sein, und darum müssen seine Erscheinungsformen als die notwendigen Gegenstücke zu den Vorstellungen unserer individuellen Existenz verstanden werden. Die physische Welt existiert unabhängig vom menschlichen Denken oder Willen, doch sie wird vom menschlichen Denken und Willen abhängig, wenn der menschliche Geist sich über sich selbst erhebt und mit dem Ishvara-Geist identifiziert. So scheint es sich mit der physikalischen Welt zu verhalten und sie muss so lange als unabhängig vom menschlichen Geist akzeptiert werden, wie der individuelle Mensch existiert, ausgenommen der menschliche Geist ist im kosmischen Geist transzendiert. Noch einmal: die Existenz der Welt, die unabhängig vom menschlichen Geist ist, und die Existenz eines kosmischen Geistes, für die sie eine Offenbarung ist, und deren Naturgesetze sie bestimmt, müssen als notwendige Voraussetzungen akzeptiert werden, um eine logische und zufrieden stellende Erklärung für unsere weltlichen Erfahrungen zu bieten. Sie sind verwandt, denn sie sind nur in Relation zum Individuum gültig, so lange wie dieses Individuum überlebt. Die Welt ist relativ, weil sie von den Kategorien von Raum, Zeit und Ursache abhängt, die nur in Beziehung der Individualität gültig sind, und sie sind so lange wirklicher als die Gedanken oder Vorstellungen des Einzelnen wie das Individuum existiert, doch das von dem kosmischen Geist abhängt und durch dessen Gesetze kontrolliert wird. Kurz gesagt: So lange wie Individuen existieren, die so wirklich sind wie sie sind, und so lange es eine physische Welt gibt, die so wirklich wie alle Individuen sind, so lange hängen sie von ihren Gedanken, Gesetzen oder ihrem Denken ab; so lange wie dieser Zustand anhält, so lange muss die Existenz eines kosmischen Geistes oder Glaubens an Gott akzeptiert werden, der der Urheber der physischen Welt und all der in ihr lebenden Individuen ist, und der vollkommen die Naturgesetze der Welt bestimmt, d.h., diese Unabhängigkeit der physischen Welt über die Individuen und die Gedanken, und diese Existenz des kosmischen Geistes oder des Gedankens Gottes ist notwendig und eine unvermeidbare Tatsache, die in die individuellen Erfahrungen einbezogen ist. Doch wenn der individuelle Geist in den Zustand des kosmischen Geistes erhoben ist, existiert weder das Individuum noch die Welt; dort existiert nur die Absolut-Erfahrung. Letztendlich offenbart die Welt ihr spirituelles Sein. Dieses erklärt in welcher Weise die Welt unabhängig oder

welche außergewöhnliche Wirklichkeit sie hat, in welcher Weise sie gedanklich oder rein vom Geist abhängt, in welcher Beziehung sie zur Wechselwirkung von Subjekt und Objekt steht und in welcher Weise sie nicht existiert. Hier sehen wir die Herrlichkeit der Vedanta.

Kant erkannte, obwohl die Mathematik und die Physik mit dem universalen Gedanken im Einklang und für jeden Geist notwendig und gültig sind, dass sie aber wundersamer Weise begrenzt und darum relativ sind. Die Welt der Sinneserfahrungen ist eine Welt der Erscheinungen, sie besteht nicht aus Dingen in sich selbst, denn diese wären unbekannt, obwohl sie bei allen Phänomenen im Hintergrund vorhanden sind. Einige Interpreter Kant‘s sehen ‚seine Dinge-in-sich-selbst‘ als dogmatisch an, denn wenn, wie Kant sagt, diese Dinge-in-sich-selbst überhaupt nicht bekannt sein können, wie kann man auf ihre Existenz beharren? Sie glauben, dass die Existenz der Dinge-in-sich-selbst eine unberechtigte Annahme sind, die gegen Kann's Theorie steht, dass alles Bekannte nicht mehr als Erscheinungen sind. Selbst die Dinge-in-sich-selbst müssen auf die Kategorien des Geistes beschränkt werden, denn der Geist behauptet seine Existenz. Andere versuchen Kant vor den Angriffen zu schützen, indem sie an seinem Konzept, dass die unbekannten Dinge-in-sich-selbst keine Wirklichkeiten sind, fest halten. Doch ist es nur ein begrenztes Konzept, bei dem Kant keinen Einspruch erhebt, diese in das Phänomen einzuschließen. Das Ziel dieses Konzeptes ist lediglich, auf die Beschränkungen des möglichen Wissens oder die Beschränkungen der Erfahrungen hinzuweisen. Doch die Vedanta geht in seiner Darstellung über Kant und auch über seine Kritiker hinaus und schlägt ihm vor, dass die Dinge-in-sich-selbst nicht nur Voraussetzungen oder Annahmen sind, weder Phänomene endlicher Kategorien noch begrenzende Konzepte, sondern etwas nahe Stehendes einer übermentalen Wirklichkeit, was Kant postuliert, selbst ohne sein eigenes Wissen, durch Schatten einer übernatürlichen Intuition, wobei er fälschlicherweise analog zu den physikalischen Objekten von einer Vielzahl von Dingen in sich selbst ausgeht. In Wirklichkeit gibt es nur ein Ding in sich selbst, das Ewige Spirituelle Sein, und nicht viele. Manchmal deutet Kant darauf hin, dass die Dinge-in-sich-selbst materielle Objekte sind, obwohl uns ihre genaue Natur nicht bekannt ist, was ein Fehler in Lockes Theorie der Begriffe wäre. Wie kann man behaupten, dass Objekte materiell sind, wenn sie nicht bekannt sind? Kant wäre nicht logisch, hätte er nicht die Dinge-in-sich-selbst als ein spirituelles unsichtbares Wesen hinzugefügt.

Kant versucht der Metaphysik, mit seiner Theorie der Kategorien und durch die Begrenzung des Wissens auf Erscheinungen, einen Todesstoß zu versetzen, indem er strikt argumentiert, dass nicht nur unser Wissen von den weltlichen Objekten, sondern auch unser Wissen über die Seele und Gott, Erscheinungen und ein Phänomen der Kategorien des Verstehens sind. Metaphysisches Wissen ist auf das Phänomen beschränkt. Es gibt keine Metaphysik vom ‚Sein als Sein‘ oder vom ‚Das was ist‘. Solche Metaphysik ist widersprüchlich und führt zu Trugschlüssen. Kant zeigt, dass wir sicher sein können, dass die Welt einerseits einen zeitlichen Anfang hat und auch, dass sie andererseits keinen zeitlichen Anfang hat; dass eine vermischte Substanz aus einfachen Teilen besteht und

auch, dass sie nicht aus einfachen Teilen besteht; dass Freiheit existiert und auch, dass alle Dinge vorbestimmt sind; dass es ein absolut notwendiges Sein gibt und auch, dass es dieses Sein nicht gibt. Der Verstand kann die absolute Wahrheit nicht ergründen. Wir befinden uns im Griff der phänomenalen Erfahrungen, aus denen wir uns selbst nicht befreien können.

Die Größe von Kant liegt in dem von ihm sorgfältig untersuchten Verstand und den dabei aufgedeckten Kräften und den Einschränkungen dieses Verstandes, und er weiß, wie weit der Verstand mit seinem genialen Wissen den Menschen unterstützen kann. Doch die Schwäche von Kant liegt darin, dass er den Verstand über dessen Bereich hinaus mit Funktionen ausgestattet hat, die ihm nicht zukommen, und er kommt zu der bitteren Entscheidung, dass die Dinge-in-sich-selbst unbekannt sind, und er versuchte alles, um daraus eine Metaphysik der Wirklichkeit zu entwickeln. Während Hume versucht hat, uns den Skeptizismus nahe zu bringen, so hat uns Kant augenscheinlich einen ‚Agnostizismus' gegeben. Beide haben uns dort verlassen, wo Wissen mit der Wirklichkeit verbunden ist. Kant bemerkte nicht, dass sein Widerspruch kein wirklicher Widerspruch war, sondern nur unterschiedliche Perspektiven, verschiedene Sichten der Wirklichkeit, die zu bestimmter Zeit alle richtig und auf einer bestimmten Ebene bei der Entwicklung der Kräfte zutreffend sind. Kant weiß, dass diese Kategorien, bei denen wir durch die Widersprüche gelandet sind, auf Grund der falschen Annahmen entstanden sind, dass Raum, Zeit und Ursachen äußere und voneinander unabhängige Wahrnehmungen sind. Wenn diese Formen der Wahrnehmung, anders als Kant es mit seinen Kategorien machte, richtig interpretiert werden, lösen sich all diese Widersprüche in eine vollkommene Wahrnehmung auf, was einer übersinnlichen Intuition entspricht. Wie bereits aufgezeigt, dient die Welt bestimmten Lebensaspekten, dient als Ideal für bestimmte andere Dinge, die auf einigen Ebenen in Beziehung stehen und zu anderer Zeit nichtexistent sind. Dieses sind keine Widersprüche, sondern Sichten der Wirklichkeit, wie sie dem Geist Stückchenweise zur Verfügung stehen, denn er kann sie nicht alle auf einmal erfassen. Es mag von einem abstrakten Standpunkt des reinen Geistes aus so scheinen, dass unser Wissen von der Wirklichkeit phänomenal sei, doch sollte uns klar sein, dass dieses nur ein Akt der Überbetonung des Verstandes und eine unhaltbare These ist. Die Folge kann die Ursache nicht kennen, ohne sich als ‚Folge' aufzugeben. Es ist aussichtslos, die Wirklichkeit mit Hilfe des Geistes oder des Verstandes kennen zu wollen. Kant hat dieses Argument aus einem anderen Grund als die Vedanta zugelassen. Kant begrenzt die Erfahrungen auf die Sinne und das Verstehen auf den Verstand, ohne dabei die Voraussetzungen zu beachten; darum verweigert er die Möglichkeit einer aufrichtigen Metaphysik der Wirklichkeit. Doch für die Vedanta bestehen die Erfahrungen nicht nur darin; es gibt noch eine andere Form des Wissens, auf der diese Erfahrungen wiederum basieren und ohne die sie bedeutungslos wären, und sie ist in der Lage, eine umfassende und zufrieden stellende Klangmetaphysik zu bilden. Diese Basis ist die Voraussetzung für alles Wissen, das auf Beziehungen beruht. Dieses ist die Seele, das Selbst, der Begründer, der Zweifler, der Grund hinter dem Skeptizismus, dem

Phänomenalismus und dem Agnostizismus, was unstrittig ist, nicht in Erscheinung tritt, aber nicht unbekannt ist.

Die Ideen von der Freiheit und der Notwendigkeit der Kausalität sowie das notwendige Sein, das jenseits der Welt als letztendliche bedingungslose Bedingung steht, welche sich aber laut Kant nicht jenseits des Phänomens der Kategorien des Verstehens befindet, hängen von einer unveränderlichen, unvergänglichen, unsterblichen, einfachen, unsichtbaren, spirituellen Substanz des Sein ab. Für Kant ist solch ein Selbst nicht wahrnehmbar, unsere Vorstellungen davon sind in das Phänomen involviert, es sollte sich darum nicht jenseits der begrenzten Kategorien befinden; und doch sind die Welt und auch Gott, der die Beziehungen zum Selbst erträgt, ein Phänomen. Kant sagt, dass wir uns nicht erkennen wie wir wirklich sind, doch wie wir uns durch die Kategorien selbst sehen. Wir sehen die Welt nicht wie sie ist, doch wie sie durch die Kategorien erscheint. Wir kennen Gott nicht wie ER ist, doch wir sehen IHN wie er durch die Mühlen unseres Verstehens und Verstandes erscheint. Die Welt als solches, die Seele und Gott sind alles Dinge-in-sich-selbst und sie existieren darum jenseits der Erfahrungen.

Wir können Kant nicht dafür verantwortlich machen, dass er die Seele, die Welt und den Gott negiert; denn er will damit ausdrücken, dass wir sie weder über die Gefühle, die Wahrnehmungen noch über das Verstehen erkennen können; ansonsten gäbe es keinen Grund für seine Dinge-in-sich-selbst. Doch das Schlimme ist, dass er keine andere Form der Erfahrung als die Gefühle akzeptieren kann. Er hat ohne Zweifel die Genialität intuitiv zu begreifen, Dinge von Angesicht zu Angesicht unmittelbar richtig zu verstehen, doch er verweigert ihre Wirklichkeit und akzeptiert sie nur als eine Wahrscheinlichkeit. Wir haben nur eine gefühlsmäßige Intuition und wüssten nichts darüber hinaus. Er verweigert selbst eine unmittelbare Intuition des Selbst und macht es zu einem Objekt des sprunghaften Verstandes. Seiner Meinung nach kennt man sich selbst, doch nicht das eigene Selbst. Er denkt an Hume, wenn er sagt, dass das, was wir von uns selbst kennen, lediglich eine Folge gefühlsmäßiger Zustände, Wahrnehmungen und nichts weiter wären. Wir haben nur einen Gedanken über das Selbst, keine Wahrnehmung, und dieser Gedanke ist ein Bündel solcher Zustände. Kant schwankt zwischen dieser und einer anderen Sichtweise, die ihn vollkommen von Hume unterscheidet, nämlich, dem Eingeständnis einer synthetischen oder transzendentalen Einheit des Erfassens, dem Vereinigen des Egos, dem Ich, das nicht als eine Wahrnehmung oder ein Gedanke identifiziert werden kann, und ohne das kein Wissen möglich ist. Doch dieses Ego von Kant unterscheidet sich vom Atman der Vedanta, denn das Vorherige ist immer noch eine empirische Form, die sich auf eine empirische Erfahrung bezieht. Kant hält daran fest, dass dieses Ego empirisches Bewusstsein transzendiert; doch tatsächlich ist dies nicht möglich, denn es würde in seinen Händen zum individualisierten Willen, der immer über sich hinausstrebt. Doch er unterscheidet es von dem empirischen Ego, so wie die Vedanta den Jiva vom Atman trennt. In der Vorstellung von Kant scheint das Selbst ein Objekt des sprunghaften Verstandes zu sein, weil er das Selbst bewusst zu einem Objekt des

Verstandes macht. Wir können unsere eigene Existenz nicht durch den Verstand erkennen, doch wir haben eine unmittelbare Eingebung unseres Seins, das mit einem unteilbaren Bewusstsein identisch ist. Diese Tatsache ist zu klar, um sie gesondert zu hinterfragen. Unser bewusstes Sein wird niemals zu einem Objekt; es ist immer im Hintergrund und die Voraussetzung all unser Wissensprozesse. Wenn das Selbst zu einem Objekt wird, wo befindet sich dann das Wissen dieses Objektes? Dieses Wissen erforderte ein anderes Selbst als Basis; und dieser Nachforschungsprozess würde in der Unendlichkeit enden. Dieses Selbst erfordert keinerlei Beziehungen, und der Wissensprozess hingegen bedarf irgendwelcher Dualitäten bezogen auf sich selbst. Die Vedanta erklärt, dass es bestimmte spirituelle Gesetze gibt, die wir täglich in uns selbst erfahren, obgleich wir sie auf Grund des Schleiers der Unwissenheit über dem Selbst, nur verschwommen wahrnehmen. Die spirituellen Gesetze stehen über den Kategorien des Verstehens. So wie Kant a priori auf seine als universalen und bestimmenden Natur der Kategorien oder Prinzipien des Wissens bei der Wahrnehmung von Dingen besteht, so besteht die Vedanta auf die Prinzipien des Wissens, die universaler und notwendiger als die Bewertungen und Kategorien von Kant sind, da sie selbst diese Bewertungen und Kategorien steuern. Wissen durch Verstehen ist zweifellos nicht die einzige Möglichkeit etwas zu erfassen. Es gibt eine spirituelle Verwirklichung des Absoluten, was nicht nur eine Wahrscheinlichkeit ist sondern sicherer ist, als die Erfahrung durch eine empirische Welt von Körpern.

Kant ist jemand, der es weiß, und doch weiß er nicht, dass er es weiß. Er macht anregende Aussagen, kommt zum Grenzland der Wirklichkeit, und doch geht er nicht weiter. Dieses macht er, weil er nicht in der Lage ist, über das Verstehen hinauszugehen, und er fühlt sich von allen Seiten durch die Gesetze des Verstehens gehemmt. Er sagt, dass die Philosophie vom reinen Denken, die Idee von einer vereinten Welt, einer Seele und Gott, lediglich regulative Prinzipien sind, die die Grenzen des Wissens aufzeigen und eine transzendentale Wirklichkeit jenseits unserer möglichen Erfahrungen geltend machen. Kant weiß allerdings nicht, dass diese Behauptung einer transzendentalen Wirklichkeit nur mit Hilfe dieser Kategorien unmöglich ist. Er schuldet die Möglichkeit dieses Konzeptes der Dinge-in-sich-selbst in Verbindung mit der über die Gefühle hinausgehenden Intuition, obwohl er diese Intuition nie unmittelbar wahrgenommen hat. Er sagt, diese Dinge-in-sich-selbst seien unbekannte Gedanken. Wie funktioniert nun das Denken? Es geschieht durch die Kategorien. Können wir die Kategorien auf den Gedanken dieser Dinge-in-sich-selbst anwenden? Nein. Wie erklärt sich Kant dann diesen Gedanken der Dinge-in-sich-selbst? Er kann nicht einerseits sagen, es wären Gedanken und andererseits behaupten, es wären keine Gedanken des Verstandes, denn selbst der Verstand arbeitet in den Kategorien. Dann ist es offensichtlich, dass er glaubt, dass die Dinge-in-sich-selbst in der Lage sind, die Sinne und die Kategorien zu transzendieren. Und es ist nichts weiter als eine über die Gefühle hinausgehende Intuition.

Kant übersieht die Tatsache, dass der Verstand danach sucht, die unwiderstehliche Überzeugung seiner Macht, die Dinge-in-sich-selbst als empirische Wahrnehmung zur Schau zu stellen. Er weigert sich, sein mögliches Wissen darüber preiszugeben, dass es sich lediglich um eine Projektion der relativen Kategorien handelt. Es ist unmöglich, den übermenschlichen Drang zu ignorieren, der immer darum besorgt ist, die Notwendigkeit des Absoluten nach dem Unsichtbaren, dem Unendlichen, dem Wirklichen in uns und in allem zu erkennen. Auch Kant hat vergessen, dass er solange nicht in der Lage ist, das Zusammenwirken der Formen der Kategorien im inneren Geist einerseits und der Materie der Sinneswahrnehmungen andererseits zu erklären, wie es keinen allgemein bewussten Hintergrund gibt, der beidem unterliegt. Das Wissen ist auf Grund einer Existenz möglich, die für das Subjekt und das Objekt gleichermaßen gültig ist. Wenn die Kategorien des Verstehens keine Bewusstseins-Beziehung einerseits und die Materie durch die Sinne andererseits in sich trügen, fände keine Anpassung statt. Die Beziehung zwischen dem inneren Geist und den äußeren Objekten ist eine Wissensbeziehung. Diesem Wissen oder Bewusstsein unterliegt einer Einheit, die beiden, dem Wissenden und dem Bekannten, unterliegt. Mit anderen Worten, das Wissen beinhaltet als Voraussetzung und Basis aller möglichen menschlichen empirischen Wissenserfahrung die universale Existenz. Es ist dieses unabhängige, allgegenwärtige Existenz-Bewusstsein, das wir als das Absolute begreifen.

Wenn, wie Kant glaubt, die Grundideen des Verstandes nur regulativen Charakter hätten, und nur so lange gültig wären, wie sie unserem Wissen eine Einheit und Ordnung vermitteln, und wir nur gezwungen wären wie ihre existierenden Objekte zu handeln, würden wir in einer Welt von Einbildungen, Annahmen und Hirngespinsten leben; ein Leben wäre unmöglich. Die Bedeutung instinktiv im Leben entdecken zu können, verabscheut jeden dieser Vorschläge, und bestätigt eine Kostbarkeit und einen Wert, der mit nichts in der Welt vergleichbar ist. Die Grundideen des Verstandes sind nicht nur Wahrscheinlichkeiten oder zukünftige Möglichkeiten, sondern stehen hier für die Tatsache einer Gesamtstruktur eines möglichen Wissens. Die Möglichkeit in unserem Verstand solche Grundideen zu entwickeln erhebt sich nicht, wie Kant glaubt, weil der Verstand diese Fähigkeiten aus der Grundanlage entwickelt, sondern sie ergibt sich durch die Grundanlage des Verstandes selbst. Wir kommen nicht von einer Fähigkeit zur Unfähigkeit, sondern umgekehrt, von der Unfähigkeit zur Fähigkeit. Wir beginnen offenkundig mit einem unfähigen unbelasteten Bewusstsein mit der Tatsache, dass es zu diesem Zeitpunkt weder Gedanken noch Leben gibt. Allein die Grundfunktionen des Verstandes als Grenzpfeiler der Erfahrungen lassen auf die unbegrenzte Existenz schließen, denn das unbegrenzte Wissen ist sofort im begrenzten Wissen eingeschlossen. Descartes war davon überzeugt, dass wir uns nicht als endliche Wesen erfahren können, ohne uns auf unsere unendliche Existenz zu beziehen. Weiter, wie können bedingte Ideen, die wir durch die Kategorien erzeugt haben einen Bezug zu den unbedingten unsterblichen Ideen der Unendlichkeit herstellen? Wie kann sich ein Gedanke des Absoluten erheben, wenn er nicht bereits im Bewusstsein

vorhanden ist? Wie kann eine Idee, eine Vorstellung oder ein Konzept des Absoluten oder Unendlichen möglich werden, wenn unser Bewusstsein in den endlichen Kategorien eingeschlossen ist? Kant lässt die Entdeckung der a priori Prinzipien im Verstand vermissen, die logischer Weise den Kategorien des Verstehens vorausgehen. H. J. Paton, ein wohl bekannter Schüler Kant's, sagt, dass Kant nicht wirklich über der Existenz der Dinge-in-sich-selbst in den Erfahrungen als ihre Ursache argumentiert, sondern sie vielmehr als sofort gegenwärtig in allen Erscheinungen vorausgesetzt hat. Ein Wissen über das Phänomen der Welt beruht auf einer inneren Überzeugung, was nicht nur eine Wahrscheinlichkeit oder Möglichkeit, sondern auf die Wirklichkeit aller Wirklichkeiten hindeutet, was darauf hinweist, dass ein unveränderliches Sein existiert und das Weltphänomen durchdringt. Es ist Kant's intellektuelle Neigung, die ihn davor bewahrt, diese Wahrheit anzunehmen, die sich vor uns wie das Tageslicht auftut. Für die Sinne erscheint das Wirkliche zweifellos wie eine abstrakte Idee, die für sie unerreichbar erscheint. Kant weist auf das Vorurteil der Seelenverfechter des Wissens der Sinne hin, wenn er den Anspruch der Ideen des Verstandes ignoriert und diese Ideen in den Vorhof der Wahrscheinlichkeiten degradiert. Die organisierende Fähigkeit, das Gesetz, die Ordnung und die Leidenschaft für die gegenwärtige Einheit im Geist beweist die Existenz eines einheitlichen, unteilbaren und bewussten Selbst. Der Raum und die Zeit, - obgleich empirisch real und transzendental vollkommen, - und die Notwendigkeit und die Universalität mathematischer Wahrheiten, die nur in einer räumlichen Ausdehnung und in der Zeitform möglich sind, die als eine Folge homogener Augenblicke gefühlt wird, die in der Physik eine Loyalität zu den Gesetzen der Mathematik im Einklang zu den Kategorien des Verstehens besitzt, tauchen außerhalb des Geistes auf und unterliegen als ein äußerer phänomenaler Ausdruck der Einheit allen Prozessen unseres Wissens. Das unmittelbare Bewusstsein des Selbst, das alle Phänomene durchdringt, verlangt als das Unbegrenzte erkannt zu werden. Das, was in Bezug auf die Erfahrungen der Welt gesehen wird, ist das Ishvara der Vedanta; es ist Brahman in seinem eigenen Sein. Genauso wie die Kategorien des Verstehens zu den Sinneserfahrungen passen, die uns das Wissen vermitteln, stehen die Ideen des Verstandes zur Absoluten Wirklichkeit, obwohl es eines tieferen Inneren bedarf, um diese Tatsache zu verstehen. Genauso wie die Kategorien allein ohne ihre Anpassung an das Sinnen-Material aus den empirischen Wahrnehmungen bedeutungslos sind, so sind die Ideen des Verstandes allein ohne die Übereinstimmung mit der in einer Hyperintuition erfahrenen Wirklichkeit bedeutungslos. Diese Ideen haben nicht nur regulative Aufgaben in unserem Leben, sondern handeln als Vertreter der Wirklichkeit, die auf Grund eigener Rechte existieren. Die systematische Einheit, die die Ideen des Absoluten Seins dem Leben geben, ist der Schatten, der durch die Existenz des Absoluten Seins verursacht wird.

Kants Argumente gegen den ontologischen Beweis einer Existenz Gottes bedarf der Korrektur. Seine Illustration über die Existenz von einigen Thalern in einem Taschenbuch ist nicht auf unser Konzept von der Existenz Gottes

anwendbar. Kant muss einmal gesagt werden, dass man nicht von Thalern sprechen kann, wenn sie nicht existieren. Es ist nicht wichtig, ob sie nun im Taschenbuch oder sonst irgendwo existieren, sondern dass sie überhaupt existieren; ihre Existenz oder Nichtexistenz im Taschenbuch ist für die Frage bzgl. Gott irrelevant, denn die Idee von Gott ist die Idee von der Allgegenwart, des Unendlichen, und nicht etwas, was in einem Taschenbuch oder außerhalb davon existieren mag, und so sollte solch eine Idee auf eine Existenz schließen lassen, selbst wenn diese Idee von Thalern beweist, dass diese Thaler existieren.

Der Grund warum Kant die Existenz Gottes verleugnet hat liegt darin, dass er den Gedanken an die Wirklichkeit völlig ausgeschlossen hat, während der Gedanke zu einem bestimmten Zeitpunkt tatsächlich mit der Wirklichkeit übereinstimmen. Die kosmologische Argumentation, die für eine Existenz Gottes spricht, hängt von dem ontologischen Argument ab und wird damit erklärt. Das Kontingent bedarf einer Ursache, das Nichtkontingent, das Nichtzufällige ist zur Vollkommenheit notwendig und wird systematisch erfahren. Wenn diese Ursache nicht existent ist, kann kein Kontingent folgen; andererseits bestätigt des Phänomen eines Kontingents eine Basis des Absoluten. Wir müssen der Existenz des Absoluten Seins, von der das Phänomen abhängt, zustimmen. In seiner Sammlung der physisch-theologischen Beweise zur Existenz Gottes, macht Kant Gott zu einem Architekten eines Weltgebäudes aus einem Warenkorb, denkt jedoch nicht daran, dass Gott als Schöpfer der Welt betrachtet werden kann und von seinem Willen abhängig ist. Es ist von Kant eine falsche Vorstellung von der Idee Gottes, dass Gott eine äußerliche Organisation darstellt, die an einem vorgegebenen Material arbeitet. Die Idee von Gott beinhaltet die Allgegenwart, die Ewigkeit und die Unendlichkeit, die jeden Versuch der Ausgrenzung von göttlicher Gegenwart in der Welt verbietet. Gott kann nur von Bedeutung sein, wenn die existierende Welt als in Seinem Bewusstsein existent begriffen wird, was IHN nicht nur jenseits der Schöpferschaft ansiedelt, sondern IHN zur Absolut-Existenz macht. Für die Vedanta ist das Absolute, die einzige Wirklichkeit, die jede existierende Form der Erfahrung einschließt und transzendiert. Dieses Absolute ist Existenz-Be-wusst-sein-Glückseligkeit.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel

Die Philosophie von Kant wird von Hegel vollständig einbezogen und gibt uns die bis dahin großartigste Metaphysik eines westlichen Philosophen. Der Verstand oder der Spirit wird bei Hegel zum All-Sein und dem All-Ende der Philosophie. Die logischen Kategorien werden zum Rahmen der Wirklichkeit. Die Logik des Geistes ist dasselbe wie die Metaphysik der Wirklichkeit. Das Wirkliche ist das Rationale und das Rationale ist das Wirkliche. Der Geist und die Natur sind keine bestimmten Bereiche, sondern es sind Stufen der Evolution des Absoluten, die sich überall im Universum selbst in Geist und Materie, im Individuum und in der Gesellschaft, in der Geschichte, der Wissenschaft, der Kunst, der Religion und der Philosophie gleichzeitig offenbaren. Das Absolute ist die Wirklichkeit. Sein Wesen ist begründeter Verstand. Das Universum ist wie ein logisches oder rationales System aufgebaut, wie ein Denkprozess des Absoluten Verstandes. Dieser Verstand ist das Absolute. Alles ist eine Verkörperung des Verstandes. In jeder Handlung, jedem Augenblick und in jedem Gedanken drückt sich dieser Verstand aus; je rationaler das Leben des Universums wird, desto mehr entfaltet es sich in seinem eigenen Absoluten Verstand. In der Logik, der Natur und im Spirit können die drei Stufen der Evolution des Absoluten auf dem Wege zur Verwirklichung des Selbstbewusstseins entdeckt werden. Der Absolute Spirit ist das Ziel oder die Vollendung der Aktivitäten des Verstandes. Alle Glieder des Universums sind durch das Ganze, dem Absoluten, das logischer Weise über allem steht, organisch dazu vorbestimmt. Nichts hat neben seiner organischen Beziehung zum Ganzen irgendeine andere Bedeutung oder Wirklichkeit. Hegels System ist die berühmte Logik oder der absolute Idealismus.

Kant hat einerseits eine Metaphysik der Wirklichkeit unmöglich gemacht, hingegen Hegel stellt sie über alles. Für Hegel bedeutet, den Verstand zu kennen, heißt die Wirklichkeit zu kennen. Die Gesetze des Verstandes sind die Gesetze der Wirklichkeit. Hegels Verstand ist in einem Evolutionsprozess. Jede höhere Stufe schließt, entsprechend dieser Stufe, alles ein und durchdringt alle vorhergehenden Stufen und dies wird zum Selbstzweck, zur Absicht, zur Bedeutung und führt zur Wahrheit über die vorhergehenden Stufen. Die höhere Stufe ist die Offenbarung oder die Selbstverwirklichung der vorhergehenden Stufen. Durch die höhere Stufe wird das wirkliche Sein der vorhergehenden offenbar, explizit und bewusst. Jede Stufe in dieser rationalen Evolution reflektiert eine universale Situation, die jede Stufe in seinen Elementen einschließt, und die wiederum Auskunft über die Vergangenheit gibt und die Zukunft vorhersagt, denn das Absolute ist in jede Stufe gegenwärtig. Dieses ist der Prozess der Selbstentwicklung des Verstandes, die von Hegel als die Dialektik des Verstandes bezeichnet wird.

Hegel erkennt, dass sich alles überall im Universum ständig verändert, nichts bleibt unverändert. Alles ist im Fluss und mündet irgendwo. Jeder bestimmte Zustand wird durch gegensätzliche Faktoren aufgehoben oder mehr noch, erhebt ihn aus seiner gegenwärtigen Lage; und dann gibt es einen anderen Zustand, wo diese Gegensätzlichkeit oder die Aufhebung wie-der zu einem bestehenden

Ganzen vereint wird. Dieser Prozess des Seins, Abstoßens und des Wiedervereinigen setzt sich in allen Dingen im Universum fort, bis das Absolute im Selbstbewusstsein verwirklicht wird. Hegel bezeichnet diese drei Stufen der Bestätigung, der Gegensätzlichkeit und der Erfüllung als die These, Antithese und Synthese. Die verschiedenen Glieder des absoluten Ganzen, die als die These, Antithese und Synthese in der Evolution agieren, haben, bezogen auf sich selbst, keine Bedeutung in Bezug auf Trennung oder Unabhängigkeit. Wenn sie als eigenständige Ele-mente ausgemacht werden, erscheinen sie lediglich als gegensätzlich, doch sie haben eine große Bedeutung hinsichtlich des Ganzen oder des Absoluten, wo sie ihre Erfüllung und ihr Sein suchen. Der dialektische Prozess ist der Weg, auf dem alle Dinge hin zur Selbstverwirklichung im Absoluten notwendigerweise voranschreiten. In jeder Entwicklungsstufe wird das Material, der Mechanismus, die Regungslosigkeit und die Festigkeit der Dinge durchdrungen und die ganze Natur gibt sich selbst daran, ihr unsterbliches Sein im absoluten Bewusstsein zu enthüllen. Doch Hegel merkt an, dass das am Ende verwirklichte Absolute als Ergebnis der Evolution nicht das vollkommene Ganze ist; das Absolute und der Evolutionsprozess bilden zusammen das vollkommene Ganze.

Hegel hält die Natur oder das Universum für das Absolute für notwendig. Doch die Neigung, die man, um die Materie zu überwinden, in seinem Universum erkennen kann, und um das Selbstbewusstsein mit der Unsterblichkeit zu belegen, beweist, dass die Materie unwirklich ist, dass das Wirkliche letztendlich Bewusstsein ist, dass das Bewusstsein die einzige Wirklichkeit ist, und dass die Natur, die nur ein anderer Name für die nach außen gestellte Existenz materieller Körper ist, nur eine Erscheinung ist, die in jeder Stufe schrittweise transzendiert wird, bis schließlich das Absolute Bewusstsein verwirklicht ist. Auf diese Weise verliert das materielle Universum seine Bedeutung im Absoluten, und braucht darum nicht damit verteidigt zu werden, dass das Universum für das Absolute notwendig sei, um diesem seine Vollkommenheit zu geben. Wenn Hegel mit der Notwendigkeit jedoch meint, dass sie für den Evolutionsprozess notwendig ist, dann hätte er sagen müssen, dass es für die relative Evolution notwendig ist und nicht für das Absolute, das das Relative transzendiert.

Ein anderer Irrtum von ihm liegt darin, dass man sich das Absolute selbst als Subjekt der Evolution oder Veränderung vorzustellen hätte, doch ein Absolutes, dass inneren oder äußerlichen Veränderungen unterläge, würde dann sterblich werden. Die Evolution hört bei der Verwirklichung des absoluten Selbstbewusstsein auf, denn das ist das letztendliche Ziel aller Vorstellungen und Handlungen, sei dies körperlich oder mental. Es ist unlogisch zu sagen, dass die Vollkommenheit teilweise von der Existenz des Universums abhängt, denn das Universum verliert sich in dem Augenblick selbst im Bewusstsein, wenn das Absolute verwirklicht ist. Wenn sich ein Universum vom Absoluten unterschiede, ist das widersprüchlich und wäre unmöglich. Wenn sich das Universum nicht vom Absoluten unterscheidet, stellt sich nicht die Frage nach der Notwendigkeit eines Universums, denn dann existiert allein das Absolute. Das Absolute ist nicht etwas, was in Zukunft durch einen dialektischen Prozess verwirklicht wird,

sondern es ist ständig in jeder Stufe des Prozesses gegenwärtig, obwohl es erforderlich ist, es im Selbstbewusstsein zu verwirklichen, was durch solch einen Prozess möglich ist. Hegel befürchtet, dass sich das Absolute ohne Universum als ein abstraktes Nichts erweisen würde. Diese Furcht kommt von seiner falschen Vorstellung über das Konkrete, weil er glaubt, dass Substanz und Wirklichkeit so etwas wie eine Festigkeit oder etwas Fühlbares bedeuten, was unglücklicherweise eine Nachwirkung des irrationalen Instinktes der von den Sinnen gelieferten Authentizität bestätigt. Das Absolute ist auch das Sein des Universums, und das Universum wäre nicht existent, wenn es irgendwie durch die Wirklichkeit des Absoluten benachteiligt wäre. Evolution ist ein phänomenaler Prozess, der nicht bis zur Wirklichkeit ausgedehnt werden kann. Wenn das Absolute die Seele der Wirklichkeit ist, sollte es bedingungslos und beziehungslos, intuitive Erfahrung sein, was auch bedeutet, dass es ohne jegliche Veränderung ist, dass es keiner Äußerlichkeiten bedarf, und dass es nicht in innere Entwicklungen oder die Evolution eingebunden ist. Es sollte irgendwie unterschiedslos sein, doch es sollte auch nicht nur eine inhaltslose Abstraktion sein. Alle Inhalte sind im Absoluten umspannt und von ihm bereichert, und ihre Existenz ist mit seinem Inhalt identisch. Es ist Existenz, Inhalt, Bewusstsein, Freiheit, Ewigkeit, Unendlichkeit, - alles auf einmal und in Einem. Der menschliche Geist kann es nicht erfassen, es wird nur in überrationaler Intuition oder Selbstverwirklichung erkannt. Das Absolute des Absoluten lässt darauf schließen, dass seine Existenz nicht aus einer Vielzahl von Ganzen oder Augenblicken besteht, es ist zeitlos und durch und durch frei von Objekten.

Hegels Schwierigkeiten rühren meistens von seinem Durcheinander mit den Kategorien des menschlichen Verstandes und dem Absoluten Bewusstsein. Wie bereits erkannt, ist die Logik des menschlichen Verstandes weit von der Identität mit dem Inhalt der Wirklichkeit entfernt. Der mensch-liche Verstand ist weitschweifig, trennt Subjekt und Objekt voneinander, hat eine mathematische Vorgehensweise und muss eine Vorstellung von Raum, Zeit und Ursache haben. Kant hatte Recht mit dem was er sagte, dass das menschliche Verstehen an die Phänomene der Kategorien gebunden ist, und darum kann er sich nicht mit der Wirklichkeit verbinden. Hegel hat Recht, wenn er daran fest hält, dass der Absolute Verstand oder das Bewusstsein das Wesen der Wirklichkeit ist, doch liegt er falsch, wenn er die Gesetzmäßigkeit des menschlichen Verstandes oder des Intellekts in das Reich der Wirklichkeit ausdehnt. Die Logik des normalen menschlichen Verstandes ist die Metaphysik der Wirklichkeit; Metaphysik ist ein Studium der weiterführenden universalen Schlussfolgerungen aus den menschlichen Erfahrungen. Hegel hält zu sehr an der Macht des menschlichen Verstand fest, um jegliche überlogische Intuition zuzugeben. Aus diesem Grunde glaubt er, dass reines Sein mit nichts vergleichbar ist, dass die Wirklichkeit ein werdendes Sein oder eine Synthese des Sein und nichts anderes ist, dass ein nicht-duales, undifferenzierbares absolutes Sein nicht wahrnehmbar ist, dass das Absolute einem dynamischen Prozess der Veränderungen im Rahmen der Evolution unterliegt, und dass es eine Entwicklung im Absoluten Verstand gibt. Hegel schreibt dem Absoluten zu, was er in der Natur durch seine menschlichen

Sinne und seinen Verstand beobachtet hat, und macht daraufhin seine kategorische Erklärung, dass eine logische Konsequenz dasselbe wie metaphysische Wahrheit ist. Logik kann zu Metaphysik werden, wenn man unter Logik die Gesetze einer tieferen Verwicklung der menschlichen Erfahrungen versteht, wobei es sich sowohl um die Gesetzgebung einer Regierung als auch um die Grundsätze des kosmischen Verstandes handeln kann, die den wahren Plan des Absoluten repräsentieren können, oder aber auch um die ewige Natur des Absoluten selbst drehen kann. Phänomenale Evolution kann dem kosmischen Verstand, aber nicht dem Absoluten zugeschrieben werden. Doch Hegel macht keine derartigen Vorbehalte in seinem Konzept und sieht die dynamischen Veränderungen der Evolution in der Wirklichkeit. Dies ist eine leere Abstraktion, wenn die Natur aus den Erfahrungen entfernt und die Kausalität unmittelbar der Wirklichkeit zugeschrieben wird. All dies sind unvollkommene Vorstellungen des menschlichen Verstandes, der zusammen mit der phänomenalen Natur wirkt, aber nicht der Vollkommenheit des Absoluten zugeschrieben werden kann. Veränderung ist ein Symptom des Wünschens, eine Unvollkommenheit, die man nicht dem vollkommenem Selbst des Absoluten zuschreiben kann. Hegels Logik ist die Logik eines phänomenalen Verstandes; und wenn er derart an seiner Logik klebt, indem er daraus eine Metaphysik entwickelt, selbst angenommen diese Logik wäre über-individuell, würde er nur eine Metaphysik des kosmischen Verstandes aber nicht des Absoluten wieder geben. Es wurde Hegel nie bewusst, dass ein Bewusstsein, dessen Verwicklungen die Evolution in den kosmischen Verstand einbringen könnte, und eine Metaphysik über einen materiellen Körper aufbauen könnte, die über die Sinneserfahrungen und die logischen Kategorien ermöglicht wird, wirklicher und vereinheitlichender sein könnte. Obwohl sein Verstand, dessen Wesen die Wirklichkeit ausmacht, die Sinneserfahrungen durchdringt, so ist dies doch nur möglich, nachdem die Materie bereits den Sinnen und dem Verstehen entzogen wurde. Hegels System könnte sich zum Denkmal eines Genies aufschwingen, wenn dieses Vorurteil bzgl. der phänomenalen Funktionen des Verstandes in seiner Metaphysik der Wirklichkeit herausgenommen würde. Ja; das Wirkliche ist das Rationale und das Rationale ist das Wirkliche, vorausgesetzt, - selbst wenn das Wirkliche über die Sinneserfahrungen erhoben wird, - man führt die relativen Kategorien des Verstehens mit seinen Begleiterscheinungen von Dualität, Pluralität und Veränderung nicht in das Wesen des Wirklichen ein und versteht unter dem Verstand und dem Wirklichen das unveränderliche universale Bewusstsein, das bei allen Erfahrungen mitschwingt. Ansonsten muss das Wirkliche auf den kosmischen Verstand beschränkt werden. Das Absolute ist selbst ohne jede Referenz zur Evolution oder Entwicklung vollkommen, denn das Letztere ist nur in der phänomenalen Wahrnehmung und nicht in der Erfahrung der ewigen Vollkommenheit von Bedeutung. Wenn Hegel seinen dialektischen Prozess auf die Funktionen des kosmischen Verstandes im relativen Universum beschränken und nicht auf das Absolute beziehen würde, könnte sein System der Vedanta die Hand reichen.

In Übereinstimmung mit der Vedanta betrachtet Hegel das Absolute als die Wahrheit aller Dinge. Alle Dinge haben ihr Sein im Absoluten. Es existiert überall nur ein Bewusstsein, das sich selbst erfahrene Absolute, das jedoch, wenn es mit der absoluten Wirklichkeit gleichgesetzt wird, nicht mit Hegels Sichtweise von einem erzwungenen dialektischen Prozess des Absoluten, das sich selbst im Selbstbewusstsein des Geistes vervollkommnet, übereinstimmt. Die Meinung, die sich beim Leser von Hegel aufdrängt, ist, dass sein Absolutes noch nicht vollkommen ist, und dass es darum durch einen evolutionären Prozess des dialektischen Verstandes gebildet werden muss. Doch Hegel lässt diese Auffassung aber nicht zu, denn er behauptet, dass das Absolute implizit in allen Prozessstufen enthalten ist, und dass es die Seele der ewigen Wirklichkeit ist. Dieses vermittelt wiederum das Gefühl, sein Absolutes ist ein unveränderliches Sein, kein Subjekt der Veränderung. Könnte man dann sagen, dass der dialektische Prozess der Durchgang des relativen individuellen Verstandes ist, der in einer organischen Beziehung zu dem phänomenalen Universum eingebunden ist und sich schrittweise innerhalb des transzendenten Absoluten öffnet, das wiederum bis in die letzte Nische seines Bewusstseins ewig gegenwärtig ist? Könnte es sein, dass die Evolution nur im kosmischen Verstand und nicht im Wesen, dem Absoluten, vorhanden sein kann? Dann wäre die kosmische Evolution möglich und notwendig, und doch würde sie das Absolute nicht berühren. Doch Hegel gibt uns nicht die Freiheit, ihn so zu verstehen; er besteht darauf, dass die Wirklichkeit im Entstehen ist, dass es sich um einen logischer Prozess der sich dynamisch entwickelnden Evolution handelt. Auf diese Weise kann man zwei gegensätzliche Sichtweisen bei Hegel erkennen: einerseits findet Veränderung und Entwicklung, Evolution oder werdende Wirklichkeit statt. Dies ist eine klar ungerechtfertigte Übertragung relativer Phänomene, die durch den individuellen Verstand auf dem Wege der Umwandlung hin zum Absoluten erfahren werden. Auf der anderen Seite, weist Hegel darauf hin, dass dieser Verstand nicht irgendein individueller Zustand des Verstandes ist, und dass es sich nicht um die verschiedenen Ideen des menschlichen Seins handelt, sondern dass es eine universale, rationale Notwendigkeit ist, die in allen Gedanken vorhanden ist, die transzendental, metaphysisch ist, und die im Selbstbewusstsein verwirklicht werden muss. Hier bringt Hegel die Funktion des individuellen Verstandes, die sich in Anpassung zum evolutionären Phänomen der Natur bewegt und das Absolute Bewusstsein, als wahres Ziel seiner Philosophie, durcheinander.

Es gibt jedoch bestimmte Teile in Hegels Philosophie, die bedeutsam sind, und wofür er den Ruf eines großen Philosophen verdient. Einer dieser Punkte ist seine logische Entwicklung der Absoluten Idee, die durch die Natur getragen wird, um sie im absoluten Geist vollkommen werden zu lassen, - jedoch hat er diese Theorie nicht zu Ende gedacht. Seine Dialektik geht bis zu dem Punkt, wo sich die Absolute Idee selbst im Absoluten Geist verwirklicht. Es ist möglich Hegel richtig zu beurteilen, indem seine dynamischen Veränderungen, die Entwicklung oder Evolution auf die Absolute Idee und deren Natur, das universale Subjekt und das universale Objekt beschränkt werden, bis sie ihre

Vollkommenheit im Absoluten Geist erreicht haben, ohne dabei diesem Geist selbst eine evolutionäre Entwicklung zuzuschreiben, vorausgesetzt Hegels Vorstellung vom Geist wird radikal verändert. Hegels Absoluter Geist, obgleich es bei ihm heißt, es sei die Selbsterfüllung der Absoluten Idee durch die Natur, muss seinen vollkommenen Ausdruck in der Kunst, der Religion und Philosophie suchen. Man hätte von Hegel erwarten müssen, dass die Absolute Idee, die bei ihm durch die Natur entwickelt werden soll, zum transzendenten Selbstbewusstsein im Geist erhoben wird, so wie der Ishvara des Advaita zum Bewusstsein von Brah-man erhoben wurde. Doch Hegel scheint das Absolute ins Reich der Individuen herunter zu bringen, wenn er es selbst in der Kunst, der Religion und der Philosophie verwirklichen lässt, so entsteht die Dialektik selbst im reinen Spirit. Dies wäre offensichtlich der blanke Hohn seiner großen Philosophie. Die Absolute Idee sollte wiederum sehr sorgfältig von individuellen psychologischen Funktionen oder den logischen Kategorien menschlicher Gedanken befreit werden und dem kosmischen Verstand des Ishvara der Vedanta zugeordnet werden. Wenn man diese Veränderungen in das Konzept bringt, dabei Hegels eigene Beschreibung des Absoluten Spirit vergisst und diesen Spirit im Sinne von Brahman der Vedanta versteht, dann wäre man in der Lage, den Ishvara der Vedanta in seiner Absoluten Idee und den Körper von Ishvara in seiner Natur zu entdecken. Der Absolute Spirit (Geist) wäre dann Brahman. Hegels Auseinandersetzung, dass Gott kein Gott ohne das Universum ist, dass Gott nicht damit aufhören kann, sich selbst als das Universum zu offenbaren, und dass er nicht ohne die Selbsterkenntnis im Universum sein kann, was sein universales Objekt ist und sich nicht von IHM unterscheidet, kann nur dann von Bedeutung sein, wenn dieser Gott im Sinne von Ishvara verstanden wird, der auch kein Ishvara ohne das Universum sein kann, der niemals ohne diese universelle Erscheinung existieren und der niemals ohne die Selbsterkenntnis im Universum sein kann, was sein universales Objekt ist und was sich nicht von IHM unterscheidet. Veränderungen und Evolution sind Ishvara und seinem Körper zuzuordnen, wobei beide organisch miteinander verbunden sind, und beide der Prototyp aller in der Folge involvierter Individuen sind. Als die Verkörperung aller Individuen hat Ishvara die Majorität in ihnen, obgleich die Vielzahl der Elemente in dem jeweiligen organischen Körper untrennbar miteinander verbunden sind. So müssen die Veränderungen und die Evolution von Hegels charakteristischem Absoluten Verstand als Idee, - in ihrer Natur als universaler Körper, - miteinander verbundenen sein, und der wiederum, als die Verkörperung aller relativer Augenblicke im dialektischen Prozess, ist auf die Mehrheit solcher Augenblicke begründet, die durch ihre internen Beziehungen miteinander verbunden sind. Für beide, nämlich für Ishvara und der Absoluten Idee von Hegel, befindet sich der universale Körper nicht außerhalb als eine materielle Existenz, sondern ist mit dem Wissen oder dem Verstand EINS. Alles, was Hegel in Bezug auf die Absolute Idee gesagt hat, ist auf Ishvara anwendbar, und Seine Natur, als Körper der Idee korrespondiert mit Jagat, dem Körper von Ishvara. Natur und Historie werden zu den Stufen der Evolution der Idee auf dem Weg zum Selbstbewusstsein im Spirit (Geist). Doch

wir müssen den Absoluten Spirit außen vor lassen, der wie Brahman durch die Veränderungen unberührt ist. Dies kann jedoch nur ein Vorschlag sein, und es sollte nicht vergessen werden, dass Hegel sein System nicht so sieht.

Ein anderer interessanter Punkt in der Philosophie von Hegel ist seine Entwicklung über die Theorie der internen Beziehungen. Die Glieder des Absoluten sind alle damit verbunden, und diese Beziehung wird selbst unter ihnen getragen. Gott ist ein logisches System der Beziehungen. Das Ganze und das Einzelne ist organisch miteinander verbunden. Ein Teil ist als solches anzusehen, weil es eine einheitliche Beziehung zum Ganzen bildet, und ohne diese Beziehung wäre dieses Teil nichts; es hätte weder Bedeutung noch Existenz. Jedes Teil lebt durch jedes andere Teil, wie Whitehead es in seiner Theorie der Organismen beschreibt. Jedes Teil hängt von einem anderen Teil ab und bestimmt es. Das Ganze übersteigt in seiner mathematischen Summe immer seine Einzelteile; das Unendliche ist nicht nur eine Ansammlung von Endlichem. Die Glieder stehen nicht so miteinander in Beziehung, dass ein Teil das andere bestimmt, doch sind sie innerlich miteinander verbunden, sodass jede innere Veränderung eines Teils das Ganze beeinflusst. Das Ganze hört dann auf zu sein, was es zuvor war. Jede Veränderung ist eine universelle Veränderung; es gibt keine Veränderung, die sich nur auf ein Teil allein bezieht. Jedwede Situation spiegelt eine universale Situation wider. Der Sinn und Zweck des Ganzen ist der Seelenfaktor, der bestimmt, was im Augenblick gespielt wird. Das Ganze steht über den Teilen und ist die Wirklichkeit der Einzelteile. Das Absolute ist als Ganzes und die Individuen im Universum sind als Glieder davon zu verstehen, die wiederum in Beziehung zum Ganzen stehen. Das vollkommene Wissen aller Einzelteile ist im Wissen des Ganzen eingeschlossen, denn das wahre Wesen der Glieder ist im Ganzen enthalten. Auf diese Weise ist es unmöglich, alles, ohne Kenntnis des Absoluten, im Universum zu kennen. Die Theorie über die inneren Beziehungen ist Ishvara und nicht Brahman zuzuordnen. Und Hegel hat alle Beziehungen auf das Absolute beschränkt, obwohl sie in ihrem Wesen zum phänomenalen Universum und nicht zum Absoluten gehören. Die Vedanta hält daran fest, dass vollkommenes Wissen solange nicht erreicht werden kann, solange man an das empirische Universum gebunden ist, und sagt weiter, wenn DAS erkannt wurde, dass Alles unmittelbar, untrennbar, auf ewig im Hier und Jetzt bekannt ist.

Das Absolute von Hegel wird zu einem relativen, begrifflichen Prozess und nicht zu einem unsterblichen Bewusstsein, denn das Letztere kann nur in unmittelbarer Intuition verwirklicht werden, die für Hegel nicht den wahren Weg des Wissens darstellt. Er hält daran fest, dass Wirklichkeit nicht in mystischer Intuition erkannt werden kann, sondern nur gedanklich über den Verstand erkannt werden soll. Er kann nicht glauben, dass Wirklichkeit reines Sein ist, und dass jedes Bemühen um solche Intuition, nicht mehr als nur dieses abstrakte Sein wäre. Man kann bei den Philosophen, wie Shankara und Swami Sivananda, eine Beharrlichkeit darin finden, dass die Entdeckungen des Intellekts durch die Enthüllungen der Intuition beurteilt werden müssen, doch Hegel würde es lieber anders sehen, nämlich, dass der Bereich der Intuition anhand von logischen

Gedanken festgemacht würde. Hegel zergliedert die Erfahrung in abstrakte Intuition einerseits und konkretes Verstehen andererseits, und er glaubt, dass Intuition etwas ist, was vom rationalen Prozess losgelöst ist. Das Ergebnis ist, dass er ein Philosophiesystem hervorbringt, bei dem die Wirklichkeit zu einem sich ändernden Prozess wird, dessen Existenz als Wirklichkeit verleugnet wird.

Die Intuition ist dem Wissen zuzuordnen und nicht unter- sondern überintellektuell. Es ist die integrale Verwirklichung des wahren Wesens der Dinge. Der Suchende betritt den wirklichen Spirit oder das Sein des Objektwissens und erkennt es in seinem eigenen Sein und Bewusstsein eines unmittelbaren Ganzen, was der Intellekt nicht verstehen kann. Der Intellekt ist verklärt und in die Intuition erhoben, nicht verkleinert oder abgeschnitten. Hegels extreme Sichtweise auf das Rationale liegt in der Unfähigkeit, die Natur des Überrationalen zu verstehen oder zu erkennen. Hegels eigene Theorie, dass das Ganze über dem Einzelnen steht und das Einzelne bestimmt, ist durch sein induktives System des dialektischen Prozesses, dass ein allgemeines Absolutes aus bestimmten Phasen bildet, wie man im Leben durch den phänomenalen Verstand beobachten kann, zum Scheitern verurteilt. Die Intuition gibt uns das Ganze als Prior zu den Erscheinungen der Einzelheiten unmittelbar, während der Intellekt, Hegels Werkzeug, die Wirklichkeit in Einzelteile aufsplittet und das Erstere vom Nachfolgenden ausschließt. Von der Induktion können nur Wahrscheinlichkeiten abgeleitet und keine offenkundigen Wahrheiten erkannt werden. Wie sollte Hegel sonst einer Existenz eines transempirischen Absoluten vertrauen, die durch Induktion unerreichbar ist, und die wichtiger ist, als die Kenntnis von Einzelheiten in der Welt? Es ist unmöglich, durch aufeinander abgestimmte Einzelheiten über den Verstand, eine Vorstellung vom Absoluten zu bekommen. Die Tatsache ist, dass Hegel in seinem Geist bereits eine Idee vom Absoluten hat, die selbst Prior zu seinen Ausführungen über den dialektischen Prozess steht, der nur als ein späteres Instrument dient, um die Idee zu rechtfertigen, die bereits intuitiv in ihm schlummerte. Nichts weiter als die Erfahrung eines mystischen Augenblicks kann für die Erhebung einer Idee des Absoluten in Hegels Geist verantwortlich sein. Doch diese Idee wurde durch nachfolgende wichtigere Gedanken von seinem Konzept umwölkt, und darum hat Hegel nicht die ewige Wirklichkeit der Intuition entdeckt, sondern eine phänomenale Erscheinung davon, wobei diese Erscheinung von der Natur, wie wir sie durch die unvollkommenen Kategorien unseres Geistes beobachten, untrennbar ist. Die wahre Philosophie ist eine rationale Erklärung intuitiver Erfahrungen und kein konzeptionelles Gruppieren von Phänomenen, die äußerlich beobachtet werden. Intuition ist unmittelbares Erkennen durch das vollkommene Sein des Selbst, dessen Intellekt nur ein Verstehen weniger empirischer Einzelheiten ist. Wenn Hegel das Wunder der Intuition erkannt hätte, wodurch das Absolute, wie es ist, und nicht nur als Erscheinung erkannt wird, wäre er einer der größten Theoretiker der Vedanta geworden.

Arthur Schopenhauer

Wenn man Hegel als den intellektuellen Philosophen betrachtet, so muss man Schopenhauer als den Philosophen des Willens bezeichnen. Er nimmt seinen Anfang bei Kant's ‚Kritik der reinen Vernunft' und beharrt darauf, dass das Ding-in-sich-selbst, das für Kant bloß eine unbekannte Idee war, aus eigenem Willen heraus bewusst gemacht werden kann. Der Wille ist das Ding-in-sich-selbst. Schopenhauers Wille ist nicht der individuelle psychologische Wille, sondern ein universales metaphysisches Prinzip, raum- und zeitlos und ohne Ursache, genauso wie Hegels Verstand nicht nur eine individuelle Funktion ist. Schopenhauer sagt, dass der Wille sich selbst im Individuum als Impuls, Instinkt und Verlangen offenbart. Der Wille ist es, der als Bewusstsein und Körper erscheint. Auf diese Weise wird das wahre Selbst des Menschen mit dem Willen identifiziert.

So wird alles in der Welt zum Ausdruck des Willens. Die Welt ist Wille und Idee, und sie hat keine unabhängig existierende Materie. Der Wille steht über der Idee und ist die einzige Wirklichkeit. Der Wille ist blind, unbewusst, und die Idee, die bewusst ist, ist nur dessen Erscheinung im Intellekt. Wir sehen überall nichts weiter als Willen und Körper, die Aus-druck des Willens sind. Angefangen von der unbewussten Materie bis hin zum selbstbewussten Menschen regiert allein der absolute Wille. Er ist einerseits bewusst und andererseits unbewusst. Er ist der Streit, die Aktivität und die Sehnsucht, die man überall beobachten kann. Der Wunsch ist die Ursache aller Dinge. Im Sinne der Yoga-Vasishtha würde Schopenhauer sagen, dass das Auge da ist, weil es Wünsche zu sehen gibt, dass das Ohr da ist, weil es Wünsche zu hören gibt. Der Körper und die körperliche Funktionen sind der Ausdruck des Willens. Die Verdauungsorgane sind die Objekte des Hungers, die Füße sind der Wunsch für die Fortbewegung, das Gehirn ist der Wunsch nach Wissen. Es gibt niemanden und keine Welt ohne den Willen. Das Verlangen, das Wünschen oder die Funktionen bestimmen die Natur des Seins in einer Organisation, die zum Willenskörper wird. Der Lebenswille ist die Wurzel aller Dinge. Er ist die Ursache für das Bemühen, das Leid, der Schmerz. Der Wille ist das größte Übel, das für die Misere allen Seins verantwortlich ist.

Schopenhauers Konzept des Willens ist faszinierend. Der Wille ist die Wirklichkeit und er ist blindes Verlangen. Das Bewusstsein oder die Intelligenz ist seine phänomenale Auswirkung, die sich in höheren Organismen offenbart, um den Weg für das Wirken des Willens in der Welt zu ebenen. Für Schopenhauer ist die Intelligenz nicht die wesentliche Natur des Selbst. Sie ist nur ein Produkt des Gehirns, das durch den Willen für die eigenen Zwecke geschaffen wurde. Das Bewusstsein ist eine Erscheinung, der Wille ist Wirklichkeit, der die unsterbliche Macht darstellt, der niemals mit dem Tod des Menschen endet, und der niemals durch Veränderungen versiegt. Er kann sich selbst in einem sterblichen Muster als Individuum offenbaren, aber kann niemals aufhören zu sein. Der Wille ist unsterbliches Sein.

Schopenhauers Wille ist vielmehr das Mula-Prakriti der Vedanta, was so viel wie unbewusste Aktivität bedeutet, als die Wirklichkeit, dessen wesentliche Natur das Bewusstsein ist. Das individuelle Bewusstsein, das sich im Intellekt ausdrückt, ist auf die Prakriti begründet, dessen Ausdruck durch den Intellekt geschieht. Der Intellekt ist das Medium, durch das sich die Intelligenz offenbart. Doch in der Vedanta ist die Prakriti nicht die Wirklichkeit, und das Bewusstsein ist nicht Ausdruck der Prakriti. Das Bewusstsein ist das Wesen der Wirklichkeit, das sich jenseits der Prakriti befindet. Doch es ist richtig, dass die Intelligenz im Menschen durch seinen unbewussten Meister, der Prakriti mit ihrer primären Lebenseinstellung von Sattva, Rajas und Tamas, kontrolliert wird. Vielleicht würde die Freud'sche Psychoanalyse mit Schopenhauer freundlich umgehen, denn er wäre eine Hilfestellung für das Untermauern ihrer Theorie der psychologischen Bestimmung, dass das Bewusstsein immer durch die Natur des Unbewussten bestimmt wird, und dass der Freie Wille eine Illusion ist, der durch die falsche Vorstellung von einem Bewusstsein, das unabhängig vom Unbewussten ist, hervorgebracht wird. Der Instinkt, das Verlangen und der Drang selbst sind die Wurzel des aktiven Verstandes. Man wird dabei an Bradley erinnert, der gesagt hat, dass Metaphysik das Aufspüren der schlechten Gedanken ist, die uns an den Instinkt glauben lassen, und das Aufsuchen dieser Gedanken wiederum, ist nicht minder ein Instinkt. Doch der Wissensdrang ist keine irrationale blinde Macht. Der Instinkt, der es uns unmöglich macht, von dem ehrenwerten Unternehmen der Metaphysik abzulassen, ist ein überrationales Streben, das sich aus der Ewigkeit in uns Bahn bricht. Schopenhauers blinder Wille hat keine Antwort auf diese tiefe Wahrheit in uns, noch kann das Freud'sche Unbewusste über die Summe der nicht offenbarten schöpferischen Eindrücke und Impulse hinausgehen, die wir seit Generationen durch unsere in der Vergangenheit bewussten Handlungen hinterlassen haben. Das Bewusstsein ist weder ein Abfallprodukt des unbewussten Willens noch ist es eine Absonderung des materiellen Gehirns.

Schopenhauers Theorie, dass das Bewusstsein nur ein Spiegel des unbewussten Willens ist, wie man sehr leicht erkennen könnte, ist eine unhaltbare Annahme. Die Argumente gegen den Materialismus wiegen sich gegen diese Sichtweise von Schopenhauer auf. Wie kann Bewusstsein durch ein unbewusstes Prinzip offenbart werden, wenn es im Unbewussten nicht bereits vorhanden ist? Wenn das Bewusstsein latent im Unbewussten vorhanden ist, dann muss selbst im Unbewussten Bewusstsein vorhanden sein, obwohl sich dieses Bewusstsein noch nicht offenbart hat. Wenn sich das Bewusstsein vom Unbewussten unterscheidet, so ist selbst dies keine Offenbarung des Unbewussten, und in dieser Lage kann selbst die Existenz des Unbewussten nicht bekannt sein, auch wenn eine Beziehung zwischen beiden gewünscht wird. Man kann genauso gut sagen, das Unbewusste existiert überhaupt nicht. Selbst wenn andererseits das Bewusstsein und das Unbewusste von derselben Wesensart sind, so wird das Unbewusste durch das Bewusstsein erleuchtet und sein Wesen wird zu Bewusstsein. Selbst unter dieser Bedingung, hört das Unbewusste auf zu existieren. Wenn das Unbewusste für sich allein steht, dann gibt es kein

Bewusstsein, da es in diesem Falle nichts Unbewusstes gibt, und es gibt keinen Grund zu der Annahme, dass etwas Unbewusstes existiert. Für Schopenhauer gibt es keinen Grund, sich vor der Wirklichkeit zu drücken. Die Wirklichkeit kann weder unterdrückt noch zerstört oder überwunden werden; sie ist Absolutes Sein, das jeder in sich selbst verwirklichen kann. Wie kann solch eine Wirklichkeit ein blinder Wille oder ein Körper des Verlangens sein, der Unglück hervorruft? Anstatt zu hinterfragen, um sich zum Phänomen der Wirklichkeit zu erheben, will er uns von der Wirklichkeit befreien. Zudem sollte das Wirkliche notwendigerweise gut sein. Es bedarf keiner Argumente, um dies zu beweisen, denn das Wirkliche unterscheidet sich nicht vom eigenen Selbst. Müssen wir von unserem eigenen Selbst davonlaufen? Haben diese Lehren irgendeinen Sinn?

Schopenhauers Wille, das Prinzip des Übels, muss als ein kosmisches Konzept des individuellen Willens betrachtet werden, was durch das Übel des Verlangens charakterisiert ist. Ein kosmisches Sein kann für sich selbst nicht übel sein, denn kein ethischer oder moralischer Wert, kein Wunsch, kein Vergnügen oder Schmerz kann einem Über-Individual zugeordnet werden. Das Übel findet sich nur im Individuellen und nicht in der Wirklichkeit. Man kann die Theorie einer ursprünglichen kosmischen Existenz akzeptieren, da die Prakriti der Vedanta und eine bewusste Idee darin als Ishvara oder Hiranyagarbha erscheinen. Doch wir können diese bewusste Idee nicht zu einer Erscheinung des Unbewussten machen, denn Bewusstsein kann sich nicht aus dem Unbewussten entwickeln. Wir müssen eine Wirklichkeit postulieren, dessen wesentliche Natur das Bewusstsein ist, und das sich selbst im kosmischen Unbewusstsein als die bewusste Idee offenbart. Außerdem muss das Übel dem individuellen psychologischen Willen zugeordnet werden, der sich wie ein verzogenes Kind des kosmischen Willens gebärdet, und er sollte nicht wie der kosmische Wille selbst betrachtet werden, der als metaphysisches Prinzip das Gute und das Übel transzendiert. Schopenhauers Rat, dass man sich selbst vom üblen Willen befreien sollte, läuft auf nichts weiter hinaus, als das die individuelle Existenz durchdrungen wird; es kann nicht bedeuten, dass die Wirklichkeit zu vermeiden sei, was unmöglich ist. Er hat den Fehler gemacht, den individuellen Willen in den Kosmos zu projizieren und ihn dabei als eine metaphysische Wirklichkeit anzusehen. Selbst wenn der Wille aller ein Übel wäre, so bedeutet dies nicht, dass der kosmische Wille ein Übel ist, denn selbst alle individuellen üblen Willen zusammengenommen können nicht den kosmischen Willen ausmachen. Die Argumentation gegenüber Kants Annahme, dass die Kategorien des Verstehens, die in den Sinnen aller Menschen objektiv vorhanden sind, die Natur der wahrgenommenen Objekte bestimmen, ist auch auf Schopenhauers Glaube anwendbar, dass der üble Wille eine metaphysische Existenz hat. Wille ist nicht gleich Wirklichkeit; er ist die dynamische ausführende Macht des Bewusstseins, kosmisch wie individuell. Im Kosmos ist er frei; im Individuum ist er gebunden und bestimmt das Geschehen.

Schopenhauers Philosophie ist sehr wertvoll, wenn man sie auf die Psychologie anwendet und nicht als ein überzeugendes System der Metaphysik betrachtet, ohne dabei gleichzeitig zu vergessen, dass während sich die

Psychologie mit den Verhaltensweisen und den Funktionen des individuellen Geistes befasst, sie völlig das transzendentale Streben und das echte bewusste Bemühen des höheren Verstandes im Menschen außer Acht lässt. Unser Wünschen, sagt Schopenhauer, ist die Grundlage des Verstandes und bestimmt das Denken. Es ist nicht so, dass wir denken, und damit wünschen wir, sondern das Denken ist der Diener des Wünschens, - der Wunsch ist der Vater des Gedankens. Der Wunsch wird als Meister des Gedankens selbst betrachtet. Man kann nicht die Menschen dadurch beeinflussen, dass man immer an ihr Verständnis appelliert; das Verstehen wird durch das Verlangen dominiert. Wir müssen auf den Willen verweisen, der der Sitz des Wunsches ist. Schopenhauer glaubt, dass es sinnlos ist mit den Menschen zu diskutieren und zu argumentieren, denn sie können niemals gedanklich überzeugt werden, sondern sie geben nur nach, wenn man ihren ‚freien' Willen, ihre persönlichen Wünsche, ihr Verlangen oder ihre Interessen anspricht. Wir vergessen, was wir wirklich nur verstehen, sondern wir erinnern uns, was wir wünschen. Der Verstand oder das Verstehen ist lediglich ein Werkzeug in den Händen des Verlangens und den Befürchtungen des Willens. Der Wille zu leben, und nicht das Verstehen, ist die Triebfeder aller Handlungen. Schopenhauer würde uns zustimmen, wenn wir behaupteten, dass das ganze Leben ein Kampf um Nahrung, Kleidung, Schutz von äußeren Angriffen und Sex ist. Wir müssen nur hinzufügen, obwohl Schopenhauer offensichtlich nicht die Geduld hatte, darüber nachzudenken, dass es einen höheren Instinkt, ein geheimes Streben im Menschen gibt, das alle niederen Instinkte ablöst, das Streben nach dem Wissen um die Wahrheit, ungeachtet dessen, dass dieses bei den Menschen selten zu beobachten ist.

Organische Anziehungskraft und mechanische Zugwirkung sind für Schopenhauer Ausdrucksformen des Lebenswillens. Dieser Wille versucht fälschlicherweise den Tod durch Selbstreproduktion zu überwinden. Dies ist gemäß Schopenhauer der Grund für den starken Sexualtrieb bei allen Lebewesen. Dies ist nur eine andere Ebene des Lebenswillens, seine Behauptung der Unsterblichkeit, sein Versuch als Individuum der Spezies ewig zu leben. Die Instinkte der Selbsterhaltung und der Selbstreproduktion unterscheiden sich nicht voneinander. Die Letztere ist nur der Prozess, um die Existenz des Vorangegangenen auch in Zukunft sicherzustellen. Und doch gibt es nur einen Instinkt des turbulenten unstillbaren Lebenswillens. Der Intellekt hat keine Macht über diesen Instinkt. Schopenhauer macht die Liebesromanzen zu einem feinen Plan des Lebenswillens, zu Instrumenten, mit denen er sich in seinen dunklen und wilden Handlungen selbst schützen will. Er schließt damit, dass die sexuelle Liebe dem Individuum Kummer bereitet, denn ihr Ziel ist weder zum Vergnügen noch zum Wohle für das Individuum, sondern dient der Fortpflanzung der Spezies, denn dessen Natur, die klugerweise den Verstand des Individuums beherrscht und dazu bringt, der Illusion des eigenen Vergnügens zu vertrauen, wird fortbestehen. Auf diese Weise endet der Wille zum ewigen Leben mit einem Sieg, denn was hier unsterblich gemacht wird, ist nicht das Individuum, sondern die Spezies. Das Individuum wurde geschickt getäuscht! Vergnügen hat keinen Platz im Prozess der Erhaltung der Spezies.

An dieser Stelle gibt Schopenhauer lediglich eine psychologische Interpretation des Lebenswillens, der sich selbst als Wille zur Reproduktion behauptet. Seine metaphysischen Verwicklungen bedürfen der Entdeckung im dialektischen Prozess von Hegel und in der ‚Zufriedenheit der tatsächlichen Existenz' in der Philosophie von Whitehead. Das Neutralisieren von Thesen und Antithesen in der Synthese, was der Weg aller Dinge ist, die sich selbst erschaffen und wieder neu beleben, und was Hegel bewog, den Integrationsprozess der höheren Evolution der Individuen auf dem Weg der Verwirklichung des Selbstbewusstseins im Absoluten zu beschreiben, wird bei den relativen Individuen verzerrt angewendet, denn solch ein höherer Zweck der Reproduktion ist unbekannt. Bei Whitehead wird die Hegel'sche Dialektik weiter ausgeführt. Die ‚tatsächlichen Existenzen' von Whitehead liefern die Informationen, nach denen gesucht wird, um den natürlichen Drang der Schöpfung zur Zufriedenheit zu vereinen. Einer ‚tatsächlichen Existenz' wird nachgesagt, dass sie sich des Schöpfungsprozesses aus ihren eigenen Daten heraus erfreut und eine Zufriedenheit in ihrer Einmischung empfindet. Eine ‚tatsächliche Existenz' wird zu einem „Übersubjekt", wenn es aus der zuvor existierenden Welt ‚tatsächlicher Existenzen' auftaucht. Dieses deutet darauf hin, dass der Schöpferdrang in allen Dingen gegenwärtig ist, was sie in ihrer höheren typischen Existenz zu einem integrierenden bewussten Marsch zur Verwirklichung des Absoluten führt, und sie in ihrem weniger gebundenen und widergespiegelten Aspekt in sterblichen Individuen eine Form eines blinden Suchens nach einem Aufrechterhalten der Spezies annehmen lässt. Hier wird der niedere Aspekt zum Hohn des Höheren. Die griechischen Philosophen hatten offensichtlich diesen Hintergedanken, wenn sie darauf beharrten, dass sexuelle Liebe in der Welt der Sinne einen Schatten göttlicher Liebe repräsentiert. Auch die hinduistische Ethik sieht die Hochzeit nicht als einen Liebesvertrag, sondern als Sakrament, als eine fromme Vereinigung der Seelen zur Erfüllung in einem höheren Sinne als die Banalität an. Es war nicht irgendein Element der Leidenschaft, sondern eine pflichtbewusste Hingabe zum Gesetz, dass die Bedeutung der Heirat in der früheren Hindugesellschaft bestimmte. Es war ein spirituelles Ziel, das die Vereinigung zum Sex steuerte.

Es muss jedoch angefügt werden, dass all diese reine Metaphysik in den hoch entwickelten Gesellschaften angesiedelt ist, da die normal Sterblichen in der Welt der Sinne ihre Augen ständig verschlossen und dummerweise die Natur der Spiritualität in allen Dinge vergessen haben, und ihnen bleibt damit nicht nur der Segen durch das Verlangen dieser höheren Verwicklungen versagt, sondern sie werden kopfüber in den Morast von Bindungen und Kümmernissen gestürzt. Es muss wie eine Regel aufrecht erhalten werden, die solange keine Möglichkeit zulässt, die Spiritualität in den äußeren Objekten zu erkennen, wie man in einem Gefängnis der Welt der Unwissenheit, des Wünschens und der Bindungen eingekerkert ist. Schopenhauer beschreibt die niedere empirische Seite bildlich und erhebt sich nicht zu den Höhen, denn bekanntermaßen ist der Mensch heutzutage nicht in der Lage zu verstehen. Für Schopenhauer ist Heirat die Desillusion von Liebe, - ein Trick, durch den jeder zum Opfer des blinden Willens

gemacht wird. Schopenhauer sagt, dass der Wille besiegt werden kann, wenn der Wille zur Reproduktion überwunden wird. Der Wille zur Reproduktion ist das größte Übel, denn er versucht die Misere der individuellen Existenz unsterblich zu machen.

Schopenhauer sagt, dass die Leidenschaft durch Kenntnis des Willens unterdrückt werden kann. Der meiste Schrecken würde aufhören schreck-lich zu sein, wenn er in Beziehung zu seinen Ursachen richtig erkannt werden könnte. Selbstkontrolle bietet den Menschen den größten Schutz vor allen äußeren Zwängen und Angriffen. Wahre Größe bedeutet die Meisterschaft über sich selbst und nicht der Sieg über die Welten. Die Freude von innen ist größer, als das Vergnügen von außen. In sich selbst zu leben, heißt in Frieden zu leben. Der üble Wille kann durch bewusste Kontemplation auf die Wahrheit der Dinge überwunden werden. Auch Schopenhauer empfiehlt die Gemeinschaft mit den Weisen und die vertrauensvolle Beziehung zu ihnen als Hilfestellung bei der Kontemplation. Das Wissen ist der große Reiniger des Selbst im Menschen. Wenn die Welt nicht durch die Sinne, sondern durch das Wissen gesehen wird, dann wird der Mensch vom Übel und der Bindung des Willens befreit. Das Wissen bringt uns zum universalen Wesen.

Wie kann dieses tiefe Innere mit der Vorstellung übereinstimmen, dass das Bewusstsein, die Intelligenz oder das Wissen nur Phänomene bzw. Erscheinungsformen des Willens sind? Wie kann das Wissen den Menschen vom Willen befreien, wenn er nur eine Schöpfung des Willens ist? Und weiter, wenn der Wille Wirklichkeit und auch noch blind und übel ist, dann kann es so etwas wie Freiheit nicht geben, denn das letztendliche Ziel der Existenz ist die Rückkehr zur Wirklichkeit, und dann wäre die ewige Erfahrung das üble Unbewusste, was wir anstreben müssten, um mit ihm eins zu werden. Wie könnte ein Nirvana bzw. ein Erreichen von Glückseligkeit oder ein Frieden des Willens möglich sein, wo für Schopenhauer so inständig plädiert, wenn der Wille Wirklichkeit und das Bewusstsein dessen Wirkung ist? Wie könnte Schopenhauer uns solch eine keusche Philosophie geben, wenn sein Intellekt eine Erscheinung des üblen Willens ist? Wird seine Philosophie nicht dann selbst zu einem Produkt des blinden und üblen Verlangens? Schopenhauer gibt den Beweis für einen konfusen Geist, der nach einem universalen und ewigen Frieden in vollkommenem Wissen strebt, dann aber gleichzeitig dieses Streben verdammt, indem er die Wirklichkeit als einen blinden und üblen Willen anprangert. Seine Resignation gegenüber dem Askententum, das, wie er sagt, den Willen zerstören und zur Freiheit führen kann, zeigt, dass der Wille nicht die Wirklichkeit, sondern nur ein Festhalten an der individuellen Existenz sein kann, und dass die Wirklichkeit die Freiheit, die Glückseligkeit und der Friede ist.

Ein Erkennen von Beschränkungen, Leid, Verlangen und Übel in der relativen Welt gehört ohne jeden Zweifel an den Anfang einer jeden Philosophie. Doch Schopenhauer lässt sich häufig zu extremen Aussagen hinreißen, die ein nüchterner Geist nur mit Schwierigkeiten akzeptieren kann. Die Grenze wird erreicht, wenn die Wirklichkeit als etwas Übles angesehen wird. Solch eine Theorie ist das Ergebnis einer unvollkommenen und einseitigen Sichtweise des

Lebens, obgleich er manchmal daneben mit einer Art von Vorurteil und einem persönlichen Gefühl den Anschein eines tiefen Wissens und der Weisheit vermittelt, was eine Bewunderung in der denkenden Welt hervorruft. Schopenhauer ist ebenso wie Kant und Hegel ein Genie, doch dieser geniale Geist wird häufig genug durch bestimmte unreine Schlussfolgerungen, eine fehlerhafte Metaphysik und einen Versuch verdorben, ein Gefühl für etwas Ganzes zu geben, obwohl nur eine Seite der Natur der Dinge angesprochen wird. Das Übel beherrscht uns, wenn wir durch Verlangen gesteuert werden, doch jenseits davon ist ein Ziel, das wir erreichen müssen, das unübertreffliche Schönheit und ewige Glückseligkeit verheißt. Es muss jedoch letztendlich hinzugefügt werden, dass Schopenhauer der Menschheit einen großen Dienst erwiesen hat, indem er darauf hingewiesen hat, dass das Leben nicht nur eine rosige Seite hat, sondern dass es auch eine dunkle und bittere Seite der Existenz gibt, dass es Unwissenheit, Betrug, Leid und Schmerz gibt, und dass keine Philosophie, die diese Binsenweisheit ignoriert, jemals auf Vollkommenheit hoffen darf.

Friedrich Nietzsche

Für Schopenhauer ist der ‚Wille zu leben' alles. Doch Nietzsche stellt sich den ‚Willen zur Macht' als das Absolute vor. Beide sind Philosophen des Willens; der Erste lehrt einen willkürlichen Idealismus, der Letztere einen willkürlichen Individualismus. Nietzsche propagiert die Theorie, die daran fest hält, dass der Machtinstinkt der Auslöser für die Aktivitäten des Lebens ist. Der Wille als der Wunsch zur Macht ist das Prinzip der Wirklichkeit. Der Intellekt, der Verstand und das Wissen sind die Instrumente des Willens. Die Bedeutung des Wissens liegt darin, für die Macht zu sorgen. Man kann beobachten, dass alle in dieser Welt versuchen andere zu überwinden, besser als andere dazustehen oder die ganze Welt des Seins zur beherrschen. Das Gesetz, das alle Aktivitäten im Leben steuert, ist das Gesetz der Macht, ist der Drang, alle anderen in der Stärke zu übertreffen. Dieser Drang ist universal gegenwärtig und dessen Ziel liegt in der Schaffung eines Übermenschen, dem Meister allen Seins, der für alles Andere übermächtig ist. Dieser ‚Wille zur Macht' kann sein Ziel nur durch das Streben, das Leid und einen unausweichlichen Verlust der Schwäche erreichen. Das Leben ist nur durch ein ständiges Bemühen von Bedeutung. Kriege sind gut; Frieden bedeutet Stagnation, was kein lohnenswertes Ziel ist. Kriege stärken die Gemeinschaft, Frieden schwächt sie. Es existiert weder universale Wahrheit noch Vereinigung oder Einheit. Alles ist verschieden, ungleich und im Streit. Mut und Stärke sind die größten Tugenden; Mitleid ist schlecht, denn es steht dem Willen zur Macht im Wege. Selbstverleugnung und Askese, Frieden und Glück, mangelnder Widerstand und Gleichmut stehen dem Willen zur Macht im Wege. Das höchste Gut im Leben bedeutet: das Bemühen um Existenz. Die Prüfung des Menschen besteht in seiner Energie und seinen Fähigkeit. Der Wunsch des Übermenschen liegt darin, sich dem Streit zu stellen, um sich selbst gegenüber gut da zu stehen.

Nietzsches Philosophie ist die Philosophie vom Egoismus, der individuellen Selbstbehauptung, vor der uns alle großen Philosophen immer wieder gewarnt haben. Nietzsches Übermensch kann solange keine universale Macht erreichen, solange er seine universale Existenz nicht gefunden hat. Wie sind Allmacht und individuelle Existenz miteinander vereinbar? Allmacht kann nur im Unendlichen sein? Woher kommt dann diese aufgeblasene Macht? Es gibt keine aufrichtige Macht, wenn man an die vergängliche Individualität gebunden ist. Wenn die universale Macht erreicht wurde, findet ein Durchdringen der individuellen Existenz statt, denn dann identifiziert sie sich mit der Wirklichkeit, die unendlich ist. Nietzsches Doktrin ist offensichtlich eine stolze Bestätigung des Prinzips vom ‚Bemühen um Existenz' und vom ‚Überleben des Stärkeren'. Nun gut, Mut ist gut und Tapferkeit ist lobenswert. Doch dies sollte von innerer Festigkeit sein, die aus der Verwirklichung eines übermenschlichen Ideals der Göttlichkeit geboren wurde, oder die mindestens von einem aufrichtigen Streben nach dieser Verwirklichung geprägt ist. Nietzsches Übermensch hat nichts von einem Göttlichen in sich; er ist nur stolz. Macht ohne Wissen ist eine schändliche Waffe, und derjenige der sie schwingt, wird irgendwann bezwungen werden. Die

Menschlichkeit eines Heiligen ist kein Eingeständnis von Schwäche, sondern ein Zeichen für universale Selbsterfahrung. Brutalität und Flegelei kann man nicht als Tugenden bezeichnen. Die Schwäche durch Macht zu unterjochen, ist keine Lehre der Weisheit. Und wer kann schon damit fertig werden schwach zu sein, wenn alle für die Herrschaft mit übermenschlichen Kräften auserwählt sind? Jegliches Verschieben von Werten muss in tiefster Übereinstimmung mit dem spirituellen Bewusstsein im Menschen einhergehen, und diese Implikation dehnt sich bis zum ‚Einssein' aus, das jenseits des Individualismus ist. Nietzsche scheint ein Protagonist in der Darstellung des Übels und des Lasters zu sein, wenn sein Drang nach Macht nicht mit Streben nach höherem spirituellen Wissen und Erfahrung verbunden ist, wo die Macht ihren Höhepunkt erreicht. Wissen ist Macht. Die Macht in bewussten Individuen muss als die Kraft gesehen werden, die durch innere Erleuchtung bzw. durch die Ausrichtung des Bewusstseins auf die Wirklichkeit generiert wird. Unsere Macht nimmt im Verhältnis zur Annäherung zum Absoluten zu.

Moral ist keine Waffe der Schwachen, wie Nietzsche glaubt, sondern sie ist die Voraussetzung für Selbstkontrolle, die den Weg für das Wissen ebnet, das die wahre Macht hervorbringt. Dass Glück und Frieden unerwünscht, und dass Krieg und Strebsamkeit unentbehrlich sein sollen, entspricht keinem gesunden Menschenverstand. Nietzsche verfügt nicht über die inneren Werte eines Hegel, um das Gute, die Wirklichkeit und die Macht des Einzelnen in einem weiter gestecktem Umfeld zu entdecken, wo dies alles in eine Selbsttranszendenz umgewandelt wird; und er verfügt auch nicht über die Ehrlichkeit eines Schopenhauer, um die Übel der individuellen Existenz auszumachen. Die großen Menschen eines jeden Alters sind keine mit Stolz aufgeblasenen Kraftballons, sondern friedliche Kontemplierer des Lichts, das jenseits von Strebsamkeit und Schmerz leuchtet. Weltliches Wissen mag ein Mittel sein, um Macht über andere auszuüben, doch das Wissen als solches, die Weisheit der Wahrheit hinter den tanzenden Marionetten, ist nicht auf den Einzelnen begrenzt, sondern sie lässt das Absolute als Herz und Seele der vereinten Mächte des Universum niederprasseln. Hier sind Wissen und Macht vereint, und die Ausübung der Macht ist eine Übung des Wissens und von niemandem sonst, denn es gibt nichts Anderes außer das Wissen. Selbst auf der relativen Ebene, wo Macht über andere ausgeübt werden kann, bestimmt das Wissen die Intensität und die Ausdehnung der Macht. Macht ist ohne Wissen nicht von Erfolg gekrönt. Das Gute ist das Aufrichtige, was gleichzeitig auch Weisheit und Macht ist.

Das Bemühen um Existenz der Individuen ist kein Beweis für die Überlegenheit des ‚Willens zur Macht' in ihnen. Das Bemühen um Existenz ist in erster Linie der Lebenswille und schließt, wie Schopenhauer es ausdrückt, den Willen zur Reproduktion ein. Der Lebenswille steht an erster Stelle, und das ist kein Verlangen nach Macht, sondern ein Versuch nach größtmöglichem Glück zu streben. Niemand strebt wirklich nach Macht, und jene, die das glauben, unterliegen einer Illusion. Das scheinbare Verlangen nach unbegrenzter Macht ist ein Verlangen nach unbegrenztem Glück; und Glück ist identisch mit Freiheit. Die Freiheit als höchstes Gut ist in keiner Phase individueller Existenz möglich. Das

Individuum handelt, als ob es die Fesseln der Offenbarung als Mensch, in Form der eingeschränkten Macht des unendlichen Absoluten, durchtrennen möchte. Auf diese Weise ist alles Bemühen um Existenz letztendlich ein Zeichen des Verlangens nach der Glückseligkeit des Absoluten, die auch die unübertroffene Macht darstellt. Das Überleben der Besten ist der Erfolg jener Individuen, die sich in ihrer Umgebung dem Bewusstsein des Absoluten mehr als andere anpassen. Der höchste Wert des Lebens liegt in der Verwirklichung dieses höchsten Bewusstseins. Das Bemühen um Existenz liegt nicht in einer Ausbeutung an sich. Der Hegel'sche dialektische Prozess und die ‚eintretende Evolution' von Whitehead erklären viel besser das erscheinende Wunder, als unser Bemühen um Existenz und die Ausbeutung anderer es können. Alles Sein entdeckt seine Bedeutung in den Ebenen des Bewusstseins, das stufenweise das Individuum durchdringt und auf die Existenz des Absoluten hinweist.

William James

William James, der große Lehrer des Pragmatismus in Amerika, weist den Anspruch auf eine logische Begründung zurück, indem er ein System des absoluten Monismus konstruiert, der ihm gemäß einen nicht händelbaren ‚Block als Universum' darstellt und die moralische Verantwortung, den freien Willen, die Mühe und das Streben, das Unbestimmte, das Wünschen und das Bemühen als die wesentlichen Charakteristiken und täglichen Ereignisses des Lebens an den Anfang stellt. Der Pragmatismus von William James ist eine Theorie über den ‚Willen', wobei er missbilligend auf jene intellektuellen Philosophen schaut, die in dem vollkommenen Absoluten die ganze Wirklichkeit sehen. James bemängelt, dass solche rigorosen Systeme bestimmend werden und keinen Raum für Varianten, Neu-heiten und ein persönliches Bemühen lassen. Sie widersprechen der praktischen Wirklichkeit des Lebens, verlieren so den Bezug zu Erfahrungen und verehren windige Abstraktionen. Das Prüfen der Wahrheit ist in praktischer Konsequenz für James die tatsächliche Last des Lebens. Gemäß James kann nichts als Wahr akzeptiert werden, was diesem pragmatischen Ansatz nicht standhält. Hier liegt die Begründung nicht im Urteil, sondern im ‚Wille zu glauben', der alle Aktivitäten und Erfahrungen beherrscht. Wir können die Wahrheit nicht zu einem absoluten Prinzip oder zum Ende an sich erheben, denn solch eine starre Wahrheit ist nirgendwo erkennbar. Die Wahrheit ist ein Anzeichen für ein Ende, ein Instrument für die Erfüllung und die Befriedigung der Bedürfnisse des ‚Willens zu glauben'. Es kann keine universale, unveränderbare und ewige Wahrheit jenseits von Erfahrungen geben. Wahr ist das, von dem man glaubt, dass es den menschlichen Neigungen und Temperamenten entspricht. Unabhängig von diesen individuellen Betrachtungen existiert keine objektive Wahrheit. Die Menschen akzeptieren keine Theorie, nur weil sie sich logisch anhört, sondern wegen eines Hinweises auf die praktische Notwendigkeit. Nichts ist Wahr, was durch das Leben nicht zugelassen ist. Die Bedeutung des Lebens liegt in seiner praktischen Anwendung, und sein Ziel liegt in der Konsistenz des Glaubens, Verstehens und Handelns. Selbst das Wissen in sich kann kein Ende haben, denn sein Wert ist abhängig vom Nutzen in der Befriedigung praktischer Notwendigkeiten. Dann ist Wissen ein Anzeichen für ein Ende. James wendet sich gegen alle monistischen Systeme des Idealismus, wobei er daran festhält, dass die Wahrheit dasselbe ist, wie der Nutzen in empirischen Systemen, und dass der praktische Wert das Wahre ist. Woran wir fest glauben, muss als Wahr angenommen werden. Selbst Gott muss diesem pragmatischen Test bestehen, um zu sein. Die Wirklichkeit steht nicht hinter den Phänomenen oder Erscheinungen; sie wird immer durch unser Bemühen erschaffen.

James identifiziert die Wirklichkeit mit dem Erfahrenen. Doch Erfahrungen sind immer pluralistisch, empirisch, und nicht monoistisch oder absolut. Er favorisiert den Theismus mehr als den Absolutismus, denn der Theismus lässt die Existenz von Pluralität oder Sein zusammen mit einem Gott zu, der als Objekt verehrt wird. James ist dahingehend empirisch, dass sein ‚Wille zu glauben' auf die Sinneswahrnehmungen und den Erfahrungen unabhängiger Individuen in der

vielfältigen Welt beruht. Seine Selbstbeschränkung auf die phänomenalen Erfahrungen lässt ihn an ein fließendes Bewusstsein oder an einen sich verändernden Strom von Zuständen glauben, dass kein Sein, sondern nur Veränderungen kennt. Das Bewusstsein ist keine statische Existenz, sondern ein Beziehungsgeflecht. Selbst die Seele ist eine vollkommene Gedankenbeziehung, ein Prozess und kein Sein. James ist ein tiefgläubiger Anhänger von beobachteten Phänomenen, was uns wieder an Locke und Hume erinnert.

James glaubt, wenn wir an ein allwissendes und allmächtiges Absolutes glauben, wären wir wie Hampelmänner in der Hand eines ewig bestimmenden göttlichen Willens und könnten nichts für unseren Fortschritt tun. Ein bestimmendes System des Absolutismus führt uns zu Fatalismus, Verzweiflung und Kapitulation. Es würde unser Leben aller Hoffnungen be-rauben. Der Absolutismus brächte unser Streben, Wünschen und Verlangen zu Fall und enttäuschte uns permanent, indem er uns zu Spielzeugen in seiner Hand macht. Und nicht nur das; der Absolutismus macht sich über unsere praktischen Erfahrungen lustig und postuliert Tatsachen, die keinen Bezug zum Leben haben. Wir werden aufgefordert etwas anzunehmen, was wir weder verstehen noch erfahren. Die Metaphysik des Absoluten ist kein Objekt, um den Glauben direkt zu schenken. James glaubt, dass eine Philosophie, die die Glaubwürdigkeit unserer persönlichen Erfahrungen unterhöhlt, nicht standhalten kann. Darum bietet er einen empirischen endlichen Gott an, der nicht allwissend und nicht allmächtig ist, der sich mitten unter den vielen Individuen in einem Universum wirklicher Disharmonie und Vielheit befindet. Gott ist nur ein Begleiter des Menschen und nicht sein ewiges Selbst. Die Existenz Gottes ist nicht mit dem Universum der Erfahrungen organisch verbunden, denn das Universum der Erfahrungen ist eine Szenerie von Gegensätzen und Bemühungen, während dieser Gott ein

Über--individualist ist, der möglicherweise transparente Bereiche bewohnt. Es existiert kein Absolutes wie bei Hegel, kein derartiges System wie ein Universum, das durch einen existierenden ursprünglichen Willen gelenkt wird. Die Wahrheit besteht nicht aus Einheit, sondern Vielheit, obwohl James manchmal unbestimmte Angaben bezogen auf etwas Einheitliches macht, das jenseits menschlicher Erfahrungen ist. Das Schicksal der Menschheit wird durch einen freien Handlungsspielraum und nicht durch bestimmte Notwendigkeiten geformt. Gott lenkt nicht unsere Handlungen, sondern wir sehen in ihm unseren unbestreitbaren Glauben und die unwiderlegbaren Erfahrungen. Um James Auffassung prägnant darzulegen: Gott existiert, weil wir ihn benötigen, und um unsere Erfahrungen zu rechtfertigen. Das Schicksal und die Erfahrungen sind wahr, und alles andere sind Begleiterscheinungen. James und Bergson sind der gleichen Ansicht, dass das Universum ein Abenteuerspielplatz mit unvorhersehbaren Neuheiten und kein endliches System der ewigen Vollkommenheit ist.

James Beanstandung, dass der Absolutismus keine Aussicht auf einen freiheitlichen Willen zulässt, ist nicht wahr. Der Absolutismus lässt die freie Handlungsweise für das Individuum insoweit zu, wie das Bewusstsein in

Beziehung zu dessen persönlichem Ego wirkt. Doch die Menschen sind dadurch desillusioniert, dass dieser individuelle freie Wille nur ein empirischer Ausdruck des ewigen Gesetzes des Absoluten ist, und nichts wirklich unabhängig voneinander existiert. Der freie Wille des Menschen ist eine Sache der Erfahrungen, die letztendlich nicht wahr sind, ausgenommen sie werden als das Wirken des Absoluten im Universum erkannt. Unser Bemühen ist eine Gefahr für diesen freien Willen. Es existiert so lange eine moralische Verantwortung wie wir auf das individuelle Bewusstsein begrenzt bleiben und in so genannter Willensfreiheit wirken. Doch wir durchdringen alle relativen Werte in der Selbstverwirklichung. Was wir gegenwärtig als Neu erfahren, waren schon immer existierende Tatsachen, die uns zuvor nicht tangierten, die uns aber jetzt in den Sinn kommen, nicht weil wir sie gegenwärtig erschaffen hätten, da sie zuvor noch nicht existierten, sondern weil wir jetzt auf einer anderen Stufe der Evolution angelangt sind, die uns jetzt eine andere Sichtweise der Dinge ermöglicht. Unser Streben ist das stufenweise Voranschreiten unserer geistigen Entwicklung hin zu dem, was jenseits des Individuellen ist, wobei das Individuelle solange seine Gültigkeit behält, wie unsere Individualität für uns die Wirklichkeit ist. Jede Stufe des Bewusstseins, in der wir uns im Augenblick befinden, scheint für uns wirklich zu sein, obgleich keine Stufe in einer höheren Ebene der Wirklichkeit unwidersprochen bleibt. Unbestimmtheit ist das Ergebnis begrenzter Beobachtung; eine tiefere Intuition in die Wirklichkeit enthüllt die ewige Einheit und Harmonie des Universums, das durch ein unveränderliches Gesetz regiert wird. Doch alle Dinge sind für unsere wenig vertrauenswürdigen Sinne unbestimmt. Unsere Wünsche widerlegen nicht die Existenz des Absoluten oder deuten auf eine wirkliche Vielheit hin, sondern sind ein Indiz für unser Verlangen, sich mit dem Absoluten zu vereinen. Dieses Verlangen übernimmt auf Grund einer konfusen Durchdringung der Werte das Muster einer sinnlosen Suche nach Glück in den Sinnesobjekten an, was ein Zeichen von Unvollkommenheit ist und die Notwendigkeit erklärt, Vollkommenheit zu erreicht. Die blinden Bewegungen unserer Wünsche in die falsche Richtung sind ein Zeichen für unser Bemühen im Leben. Sie werden bei aufrichtig strebenden Seelen, die mit der rechten Unterscheidungsfähigkeit beschenkt wurden und bei weisen Philosophen und Heiligen, bewusst in das wirkliche Ziel gelenkt.

Die praktische Wirklichkeit, wonach James nahezu süchtig ist, ist inhaltlich nicht die Wirklichkeit, sondern sie ist lediglich ein Netzwerk von Beweisen für die Sinne. Es ist schwer zu verstehen, warum jemand so viel Wert auf die Sinneserfahrungen legt und sich den Schönheiten verweigert, die die höhere Bedeutung des Wissens liefert. Die Sinnenwelt verändert sich ständig, und ein veränderndes Phänomen ist nicht mit der Wirklichkeit gleichzusetzen. Selbst das sich verändernde Phänomen kann in seiner Erscheinung nicht ohne die Unterstützung des Unveränderlichen existieren. Zu behaupten, es könne jenseits des Phänomens keine Wirklichkeit geben, ist ebenso bedeutungslos, wie die Aussage, es gäbe Fortbewegung ohne einen Raum oder Gehen ohne den Untergrund. Dass die Welt eine praktische Wirklichkeit oder Vyavaharika-satta ist, wird auch von der Vedanta akzeptiert. Aber diese Wirklichkeit ist eine

Erscheinung einer höheren Macht der Einheit, die man Paramarthika-satta nennt. Die höchste Wirklichkeit ist Brahman, das Absolute Selbst, was sofortiges Sein und Bewusstsein ist. Dieses Bewusstsein ist wiederum kein sich verändernder Strom von Wirklichkeiten. James ist mehr Psychologe als Philosoph. Darum hat er sein Vertrauen in die psychologischen Funktionen gelegt und identifiziert sie als unser tiefstes inneres Bewusstsein. Das mentale Bewusstsein ist ohne Zweifel ein Strom, ein Fluss, ein Werden; es ist kein Sein darin enthalten. Doch wir fließen oder bewegen uns mit unseren men-talen Zuständen oder Beziehungen; wir wissen von diesen Zuständen, Beziehungen, Veränderungen und diesem Werden. Die Kenntnis von einem Strom kann selbst kein Strom sein. Dass wir die Zustände der Beziehungen und Gedanken beobachten zeigt, dass wir als Zeugen existieren, die unabhängig von diesen Veränderungen des Geistes sind. Das wirkliche Selbst bewegt sich nicht; denn wenn es sich bewegen würde, gäbe es anderweitig etwas, das von dieser Bewegung Kenntnis hätte. Es würde ein drittes Selbst existieren, dass das zweite Selbst kennen würde, und dies lässt sich unendlich fortsetzen, sodass eine Kenntnis von der Bewegung unmöglich wird.

Dieser Test kann nicht zur Überprüfung der Wahrheit dienen. Die Wege des Individuums sind unergründlich und setzen von sich aus keinen bestimmten Standard. Was ständigen Veränderungen unterworfen ist, kann nicht die letztendliche Wahrheit sein, denn alle Veränderungen deuten auf etwas Bewegliches hin. Wenn die Wahrheit nur auf Glauben oder gar auf pragmatische Betrachtung beruht, wird sie in ständigem Widerstreit mit sich selbst sein oder unser Glaube daran wird uns desillusionieren. Solch eine Wahrheit hat zweifellos in dem Sinne einen pragmatischen Wert, dass selbst Halluzinationen zum Zeitpunkt der Erfahrung ihren Wert besitzen. Selbst unsere Träume sind wahr und bestehen den pragmatischen Test ihrer eigenen Belange. Doch in einem weiteren Umfeld widersprechen sich solche Wahrheiten letzten Endes selbst. Wenn der Pragmatismus daran fest hält, dass Irrtümer überhaupt auszuschließen sind, und dass jede Erfahrung in ihrem Umfeld als Wahr anzusehen ist, dann muss man hinzufügen, dass diese Erfahrungen am Ende nicht wahr sein können, denn eine Überprüfung der Wahrheit endet ohne Widersprüche. Bei der Überprüfung wird man feststellen, dass die Mehrzahl der Individuen, der endliche Gott und die letztendliche Gültigkeit des Beobachteten in einer Erfahrung des weltlichen Lebens verschwindet, wenn die relativen Kategorien transzendiert werden. Wenn wir uns ständig auf ein sofortiges Vergegenwärtigen von Sinneserfahrungen und auf Gefühlsbewegungen beschränken, auch wenn es sich dabei nur um Träume, Gedankenirrtümer oder falsche Enthüllungen durch die Sinne handelt, müssen wir immer gegenüber dieser Art von Wahrheit skeptisch bleiben. Es ist leicht zu verstehen, dass dieses skeptische Verhalten angesichts der Wahrheit unmöglich ist. Die absolute Wahrheit ist für das Ende bedeutungslos, doch in sich selbst ein Ende, denn es existiert kein anderer Wunsch, als in den Besitz der Wahrheit zu kommen, und da die Wahrheit am Ende universal sein sollte, so ist die Erfahrung dieser Wahrheit dasselbe wie die Einheit mit ihr. Das Wissen ist das Wesen der Wahrheit, und was auf die Wahrheit anwendbar ist, gilt auch für das Wissen. Man kann keine

Wahrheit erschaffen; man bekommt in den verschiedenen Stufen der Öffnung des Bewusstseins nur eine schrittweise Enthüllung. Was erschaffen ist, ist sterblich und keine Wahrheit. Ansonsten könnte man jeden Spleen, jede Laune und jede Illusion als Wahrheit bezeichnen. Die Wahrheit hat eine Selbstgewissheit und Endgültigkeit, wie sie keine menschliche Erfahrung der Sinnenwelt besitzt. Glauben ist nicht Wahrheit, denn der Glauben betrügt uns häufig. Nur ein höheres Vertrauen, das in einer erleuchteten Überzeugung verwurzelt ist, kann der Wahrheit entsprechen. Die Wahrheiten der Gefühle ebenso wie jene Wahrheiten der Mathematik und Logik – die beiden Aspekte der Wahrheit für den Pragmatismus – werden als eine höhere und weitergefasste Erfahrung verstanden, was wir als das Absolute bezeichnen.

Die Philosophie des Absoluten ist nicht fatalistisch. Sie macht den Menschen mit der Behauptung Mut und große Hoffnungen, dass sein Wesen eine unsterbliche allgegenwärtige Existenz ist, die sich in Weisheit und Wahrheit, Freiheit und Glückseligkeit Ausdruck verleiht. Sie unterdrückt weder den freien Willen noch das Bemühen als eine praktische Möglichkeit dieser wundervollen Erfahrung. Das höchste Bemühen besteht in der Meditation auf das Absolute. Wenn das Ziel erreicht worden ist, erhebt sich das Bemühen jedoch über sich selbst. Endlichkeit, Übel, Pluralität, Veränderung und Evolution sind alles Wahrheiten und haben ihre Bedeutung auf der Ebene der individuellen Erfahrung. Doch sind sie alle sublimiert und absorbiert im Universalen Selbst. Es gibt drei Stufen der Wirklichkeit, die alle auf Grund der Erfahrungen als gültig akzeptiert werden müssen, - die Erscheinung, das Tatsächliche und das Absolute, - die insbesondere in Halluzinationen, im wachen Leben und jenseits der Gefühlswelt in der Verwirklichung des ewigen Seins enthüllt werden.

James scheint manchmal an eine Wirklichkeit zu glauben, die unabhängig vom menschlichen Denken existiert, und macht sie, wie der absolute Idealist, zu reiner Erfahrung. Im Gegensatz zu seiner fundamentalen Sichtweise, tut er so, als würde die Wahrheit eher entdeckt als in den Abenteuern des Lebensprozesses erschaffen, und er gibt vor, dass sie als eine Einheit ebenso wirklich ist wie als Vielheit, und dass Erfahrungen nicht auf die diversen Sinneswahrnehmungen begrenzt sind. Diese Entwicklungen sind im Gegensatz zu seinen Grundgedanken fremdartig, die vorschlagen, dass das bewusste Selbst nur ein Fluss von Ideen ist, die nach und nach erscheinen, und dass ein unteilbares Bewusstsein niemals erfahren wurde. Die Idee von einer wirklichen Einheit hinter einer wirklichen Vielheit macht keinen Sinn, denn wir würden mit zwei Wirklichkeiten konfrontiert, wobei die eine genauso universal wie die andere ist. Wird James gelegentlich von einer unüberwindlichen Beharrlichkeit beschlichen, dass es nach alle dem einen Grund für all diese Phänomene geben müsste, was er natürlich sofort mit seinem Glauben bekämpft, da nach seiner Auffassung die Pluralität ein Objekt des empirischen Willens zum Glauben ist? Vielleicht ja. Er geht von etwas Bekanntem aus, was erfahren wird, aber noch nicht Teil des bewussten Lebens geworden ist, ein Subjekt ohne Zusammenhang, eine neutrale Grenze unseres Gefühls. Doch, nein. Was wir als Universum bezeichnen ist für ihn ein Multiversum, und sein Universum ist nur ein Diskurs des Universums. Das

wirkliche objektive Feld der Erfahrung ist pluralistisch. Die Einheit, über die er spricht, ist eine Sammlung von Vielem, die Verkettung von Dingen in Raum und Zeit, und das fortgesetzte Bewegungsgesetz der Physik, wie beispielsweise die Anziehungskraft, das Licht, die Wärme, der Klang, der Magnetismus und die Elektrizität, der gegenseitige Einfluss der Menschen usw. James glaubt dass selbst diese Abfolge nicht wirklich fortgesetzt wird; sie ist durch die Existenz lichtundurchlässiger Körper in getrennte Teilchen zerbrochen. James übersieht die Tatsache, dass selbst das physikalische Universum eine perfekte Abfolge von Kräften und Energien ist, und dass selbst lichtundurchlässige Körper nach seiner Auffassung eine Pluralität in dem angenommenen Kontinuum darstellen, und wie in der modernen Physik entdeckt, auf diese allgemeinen universalen Kräfte oder Energien reduzierbar sind; - Materie verliert ihren körperlichen Charakter, wenn sie sorgfältig beobachtet wird. Es ist bekannt, wie Whitehead bei seiner erleuchtenden Philosophie des Organismus alle Schwierigkeit bzgl. Pluralität und Teilung überwindet. Selbst die grundlegenden physikalischen Einflüsse werden durch die Einheit erklärt, die mit unserem bewussten unteilbaren Selbst koexistiert. James sagt uns, dass die Wahrheit weder gegenwärtig noch wirklich ist oder damit korrespondiert; sie stellt eine Beziehung zwischen unseren Gedanken und den Erfahrungen dar, die durch uns bewirkt, verändert und erschaffen werden. Jene Beziehungen zwischen den Dingen sind Erfahrungen, die uns tiefer in sie hineinziehen, und dass die Erfahrungen ein unteilbares Ganzes des Bewusstseins sein müssen. Es kann jedoch kein Bewusstsein der Beziehungen der Dinge ohne ein universales Bewusstsein geben, dass sie zusammenhält und einander verstehen lässt. James glaubt, dass die Wahrheit ein normales Funktionieren und eine harmonische Beziehung von Gedanken ist, genauso wie die Gesundheit ein normales Funktionieren und eine ausgeglichene Beziehung von Körperteilen ist. Er vergisst jedoch, dass Gesundheit der Hinweis auf den Ausdruck eines Ganzen ist, dass wir erfahren, wenn die harmonischen Beziehungen der Körperteile das unteilbare Selbst reflektieren. James versucht zu argumentieren, dass die Wirklichkeit ein Strom von Wahrnehmungen und Gedanken zusammen mit deren Beziehungen ist, die zwischen diesen Wahrnehmungen und den Gedanken als Verbindung herrschen, und dass die Wirklichkeit andauernd durch uns erzeugt wird. Er schließt aus, dass es eine innere Beziehung der Gedanken untereinander nicht ohne ein unteilbares Selbst gibt, und dass es keine äußeren Wahrnehmungen ohne ein dahinterliegendes Absolutes geben kann, wie es allen Dingen zu Eigen ist.

Henri Bergson

Bergson, der Philosoph der Intuition und der kreativen Evolution, betrachtet die Wirklichkeit als eine lebendige Kraft, - als élan vital, dessen Wesen die Evolution und die Entwicklung ist. Das élan vital ist ein wachsender und fließender Prozess, weder statisch noch ohne Veränderungen. Logik, Wis-senschaft und Intellekt können nicht die Tiefen der lebendigen Kraft ermessen, die die Grundlage allen Lebens bildet. Überall finden Veränderungen und Evolution statt und nichts ist von Bestand. Alles Existente ist im Fluss, bewegt sich, wächst und ist eine Folge von Zuständen, die niemals ruhen, wo auch immer sie sich befinden. Der Intellekt funktioniert mechanisch und denkt sich strikte Regeln und Systeme aus, die nicht der rollenden Evolution der Wirklichkeit standhalten. Im Fluss des Lebens gibt es keine andauernden Substanzen. Alles verändert sich und wächst über sich selbst hinaus. Im ganzen Universum sind keine unveränderlichen Dinge zu finden. Selbst das Bewusstsein verändert sich. Es ist ein lebendiger, bewegender, wachsender und evolvierender Prozess. Das Bewusstsein ist das Wesen des élan vital, - die große Wirklichkeit. Es ist unmöglich, die Wirklichkeit durch Logik und Wissenschaft zu erkennen. Sie kann nur in der Intuition erkannt werden, die als eine direkte Vision oder Erfahrung den intellektuellen Prozess, die wissenschaftlichen Beobachtungen und das logische Denken durchdringt. Das élan vital ist ein schöpferischer Spirit, der dazu auffordert, ihn in mathematischer Weise zu erreichen, und der eine große Sympathie und ein tieferes Gefühl erfordert, welches direkt in sein Wesen eindringt. In der Intuition verstehen wir die Wahrheit der Dinge als ein Ganzes, als einen vollkommenen Prozess des dynamischen Lebens des spirituellen Bewusstseins. Der Instinkt steht der Intuition näher als der Intellekt. In der Intuition ist der Instinkt enthalten, der erhoben, unvoreingenommen und selbstbewusst wird. Wenn der Instinkt nicht auf eine Handlung, sondern auf sein Wissenszentrum gerichtet ist, wird er zur Intuition. Die Intuition hat nichts von den mechanischen und statischen Funktionsweisen des logischen und des wissenschaftlichen Intellekts. Der Intellekt ist das Behandeln von toter Materie des Bewusstseins, und darum kann er nicht den Spirit des Lebens erreichen. Jede wahre Philosophie versorgt und transformiert darum die Schlussfolgerungen des Intellekts mit der sofortigen Verhaftung der Intuition. Die Wirklichkeit muss gelebt und nicht bloß verstanden werden.

Bergson unterscheidet zwischen Materie und Bewusstsein. Die Materie ist mechanisch, und das Bewusstsein ist schöpferisch und erzeugt im Fortgang der Evolution immer wieder neue Situationen, die aus Sicht der Vergangenheit immer weitere Bewusstseinsfelder entwickelt. Das schöpferische Bewusstsein bleibt permanent in einer neuen Situation und wiederholt keine seiner Erfahrungen, es sei denn, es gibt einen Rückfall. Obwohl es sich auf diese Weise entwickelt, so besteht es jedoch nicht aus getrennten Teilen; es bewahrt seinen unteilbaren Charakter. Das Bewusstsein ist frei und wird weder durch Bewegung noch durch einen Endzustand bestimmt. Es bleibt in seiner Evolutionsentwicklung unbegrenzt. Man kann bei Bergson einen Hauch von

Sankhya erkennen, wenn er die Materie zu einem Instrument der Evolutionsaktivitäten des Bewusstseins macht, obwohl das Bewusstsein bei Sankhya sich weder verändert noch dem Evolutionsprozess unterworfen ist. Das Bewusstsein und die Materie sind, bei Bergson, um sich zu entfalten, wirklich auf einen tieferen Impuls angewiesen, wo beide ihre Grundlage habe. Doch im Allgemeinen verharrt er auf einen Dualismus von Materie und Bewusstsein, obwohl er hin und wieder einen Hinweis auf diesen Monismus gibt. Er sagt, dass das Bewusstsein durch das Ausmalen materieller Formen von innen her und nicht von außen wächst. Die Materie handelt einerseits wie eine feste Kraft und andererseits wie ein Instrument, das die Aktivitäten des Bewusstseins zur Evolution weckt. Die Materie sorgt auf diese Weise für eine Gelegenheit, die Bewusstseinskräfte zu beweisen, und sein Bemühen um weitere Anreicherung in der Selbstevolution anzuregen. Das Meistern jeder Stufe der Evolution ist ein Durchdringen der Vergangenheit, und bedeutet kein Verlust des Vorhergehenden. Das Bewusstsein bleibt trotz seiner Veränderung und seines Wachstums ungeteilt. Bergson sieht die Wirklichkeit als endloses, zeit-unabhängiges Bewusstsein, das vom Werden und von Veränderungen unberührt ist. Gott und das Leben sind eins.

Für Bergson ist Gott eine endliche, begrenzte Bewegung, der seine Zukunft nicht kennt, der weder allwissend noch allmächtig ist, der immer durch die Gegenwart der Materie behindert wird, der sich gegen Widrigkeiten wehren muss, und der mit Schwierigkeiten in der Dunkelheit vielfältiger Erfahrungen seine nächste Stufe finden muss. Der Gott von Berg-son wurde noch nicht geboren, denn er versucht sich selbst zu erschaffen. Wer erschuf sein zukünftiges Feld der Erfahrungen? Wer gibt ihm den Impuls zur Vorwärtsbewegung? Wovon bezieht er in der Zukunft sein Wissen und sein Bewusstsein? Wo ist die Freiheit des Bewusstseins, wenn es auf Grund des Impulses notwendig wird unkontrolliert zu handeln, und es auf Grund des Impulses vorangetrieben wird? Ist das Bewusstsein nicht dann ein Werkzeug eines unwiderstehlichen Dranges? Warum gibt es das Bewusstsein überhaupt? Wie könnte man behaupten, dass Bergson weiser als Spinoza ist, der sagte, dass selbst ein Stein glauben würde, wenn dieser mit einem Geist gesegnet wäre, dass er sich freiheitlich nach oben bewegen würde, obwohl er durch uns in den Raum geschleudert wird? Was bedeutet Freiheit eigentlich, wenn es in der Natur der Evolution liegt, mit dem Bemühen nicht aufzuhören, sondern immer weiter fortzufahren, ohne zu wissen, wohin die Reise geht? Die Freiheit wird immer durch ein bewusst gewünschtes Ende gesteuert, und wenn solch ein Ende fehlt, dann wird Freiheit zu einem Mythos; dann bleibt dort lediglich ein Tasten des Impulses, um sich selbst zu einem unbekannten Ziel voranzutreiben. Niemand kennt den Sinn von Bergsons Evolution. Sie ist sinnlos; das ist alles. Der Gott von Bergson scheint sich nicht von den Individuen auf Erden zu unterscheiden, die sich auch bemühen, aber nicht wissen wofür, die auch weder allwissend noch allmächtig sind, die durch äußere Kräfte von allen Seiten blockiert werden, und die auch während ihres gesamten Lebens durch unausweichliches Vorwärtsstreben leiden. Ein Gott, der im Prozess des Werdens ganz allmählich stirbt, ist kein Gott. Und doch scheint

dies Bergsons Konzept von Gott zu sein. Bergson bemerkt nicht, dass selbst das Konzept der Veränderungen ohne eine unveränderliche Wirklichkeit, die allen Veränderungen unterliegt, unmöglich ist. Wer ist ES, das weiß, dass es Veränderungen gibt? Woher weiß Bergson, wenn er sich unaufhörlich fortbewegt und nirgends verharrt, dass ein endloser Veränderungsprozess vorherrscht? Wie kann sich von selbst etwas ohne Antrieb bewegen? Wer entwickelt sich? Sicherlich kann weder die Evolution sich selbst entwickeln, noch kann sich die Veränderung selbst verändern. Etwas Permanentes, etwas Reines, das sich vom Veränderungsprozess unterscheidet, muss im Spiel sein, damit wir die Veränderung akzeptieren können und ihrer gewahr werden. Das Bewusstsein kann sich weder verändern noch entwickeln, denn das Bewusstsein kennt die Tatsache der Veränderung und Evolution. Das Bewusstsein wurde nicht erschaffen, sondern nur verschleiert; es ist ewiges Sein und nicht im Werden begriffen. Der Prozess des Werdens ist die äußere Hülle und das relative Objekt des Seins. Es kann keine Evolution des Bewusstseins als solches geben, denn dies widerspricht der eindeutigen Tatsache, dass es kein Bewusstsein der Evolution ohne ein Bewusstsein geben kann, was sich nicht entwickelt. Was sich entwickelt, ist der Geist und nicht das Bewusstsein, das sich jenseits des Geistes befindet. Gott erschafft sich nicht selbst, denn er ist ewige Existenz. Die Felder der Erfahrungen, die für das Bewusstsein auf den höheren Evolutionsstufen offen stehen, werden in dieser ewigen, unveränderlichen Erfahrung des Gott-Seins verstanden; sonst kann es keine Evolution geben. Wie sollte eine Vorwärtsbewegung oder eine Bewegung nach oben möglich sein, wenn es nichts vor uns oder über uns gäbe? Die ganze Evolution befindet sich innerhalb Gottes, der sofort allgegenwärtig, allwissend und allmächtig ist. Nicht Gott entwickelt sich, sondern das Individuum und die phänomenale Natur. Die Wirklichkeit hinter dem elan vital ist Gott, dessen Wesen das Bewusstsein ist. Das elan vital selbst kann weder Gott sein noch jemals Gott werden.

Das Verlangen und die Evolution existieren im Individuum auf Grund des Wunsches nach ihrer Vollkommenheit in Gott. Gott ist das Absolute in Bezug auf das Universum. Die Evolution ist endlich, hat ein endliches Ziel, und sie dient dem ewigen Zweck, auf das sich alle systematisch und nicht blindlings zubewegen, und auf das sie durch die Allwissenheit gelenkt werden. Dieses Ziel ist das Absolute. Da das Absolute universal ist, gibt es eine universale Evolution. Es muss universal, unendlich, ewiglich im Bewusstsein des reinen Seins verwirklicht werden. Das Absolute treibt alle Individuen dazu, sich innerlich und äußerlich zu entwickeln, denn es ist innerhalb und außerhalb. Dieser Antrieb ist von innerer Notwendigkeit und in dem Sinne kein äußerer Zwang, da selbst das Äußere dem Absoluten innewohnt, denn es ist ewiges Sein. Was wir als äußeres Universum bezeichnen ist in Wirklichkeit inneres Sein im ewigen Bewusstsein.

In der Zukunft werden das Wissen und das Bewusstsein durch die Evolution auf Grund der Gegenwart der Allwissenheit und ewigen Weisheit im tiefen Inneren unseres Seins lebendig, was wir lediglich in dem Evolutionsprozess entfalten. Das Wissen wird in der Zukunft weder erschaffen noch angenommen, denn es ist immer in uns gegenwärtig und wird in einem gewissen Zeitraum

verwirklicht. Die vitale Kraft von Bergson ist nur ein äußeres Phänomen des Rückkehrprozesses zum Absoluten durch das Individuum. Die innere Bedeutung liegt in der Notwendigkeit eines unsterblichen Bewusstseins, das selbst den elan vital transzendiert. Der elan vital ist nur der biologische Wachstumsimpuls und das psychologische Phänomen des Geistes, den Bergson mit der Wirklichkeit verwechselt. Richtig ist, dass im Körper und im Geist sowie in der Natur, wie bei sich entwickelnden Individuen beobachtet wurde, eine Evolution stattfindet; so weit müssen wir Bergson zustimmen. Doch dies steht im krassen Gegensatz zu einer Wirklichkeit, die sich bewegen, verändern und entwickeln soll. Bergsons Evolution ist ein offener endloser Marsch der Lebenskraft mit Anzeichen eines Amoklaufes ohne Ziel und Verstand, - sie ist wie ein hungriges Bewusstsein, das nicht weiß, welche Nahrung es benötigt. Bergson verwechselt fälschlicherweise die unveränderliche Wirklichkeit mit der phänomenalen Lebenskraft und dem Geist, die das Subjekt der zeitlichen Veränderung und der Evolution darstellen. Diese falsche Sichtweise macht ihn Glauben, dass das Ziel der Evolution sofort in jeder neuen Stufe und nicht in einem ewigen Sein liegt. Es ist nicht richtig, dass selbst Gott nicht das Evolutionsziel vorherbestimmen kann. Es gibt einen Bauplan, der die Art der Organisation bestimmt, den ein Lebewesen in den verschiedenen Evolutionsstufen durchlaufen muss. Warum sollte sich sonst eine bestimmte Organisation aus einer gegenwärtigen entwickeln? Aller Drang, jede Bewegung, der elan vital selbst, ist eine Sehnsucht nach der Verwirklichung Gottes, der im Wesen das Absolute Bewusstsein ist. Dieses ist das Ziel der Evolution. Hier endet die Evolution. Bergson muss korrigiert werden.

Die Irrtümer, die Stümpereien und scheinbaren Rückschläge im Leben sind kein Indiz dafür, dass die Evolution nicht durch ein endgültiges Ziel gesteuert wird, und dass die Erkenntnisse auf jeder Stufe der Evolution neue Erfindungen sind. Die Irrtümer beruhen auf potenziellen oder aktuellen Fehlern des Geistes, der auf Grund von Offenbarungswünschen bei einer entsprechenden Entwicklungsstufe der Intelligenz leidet und dann durch die innere und äußere Erfahrung hinzulernt. Weder die Intelligenz noch das Bewusstsein begehen diese Fehler, sondern die psychologischen Funktionen des Individuums sind dafür verantwortlich. Die Fehler entstehen auf Grund von Fehleinschätzungen über die wahren Werte im Leben. Zwietracht und Disharmonie sind das Ergebnis, das man partiell bei den Individuen beobachten kann. Um die harmonische Funktionsweise der Natur zu erkennen, müssen wir an der Natur des universalen Seins in unseren Erfahrungen teilhaben und nicht so tun, als wären wir wie unbeteiligte Zeugen in Raum und Zeit außerhalb von ihr. Zu wissen bedeutet zu sein, und nicht bloß anzuschauen und zu beobachten. Das Universum ist eine vollkommene Harmonie der Kräfte. Die sich in Unwissenheit entwickelnden Individuen können die Einbeziehung der universalen Natur in ihre Erfahrungen solange nicht verwirklichen, wie sie Individuen bleiben und nicht mit dem Auge spiritueller Intuition schauen.

Die Intuition von Bergson reicht nicht so tief wie die Intuition der Vedanta. Seine Sympathie oder sein Eintritt in den Spirit des Lebens scheint eine verinnerlichte Intuition der Bewegung des psychologischen Bewusstseins und

keine Identifikation mit dem höchsten Bewusstsein des reinen Seins zu sein. Die Intuition der Vedanta ist eine Fähigkeit der Allwissenheit, die das Absolute versteht. Bergson hat nicht diese Fähigkeit der Allwissenheit, denn für ihn existiert kein allwissendes Sein. Selbst das elan vital ist nicht allwissend. Weiterhin macht er einen klaren Unterschied zwischen Intellekt und Intuition. Wenn der Instinkt selbstbewusst und veredelt wird, kann er als Intuition angesehen werden. Wenn der Intellekt ohne Raum- und Zeitbeziehung arbeitet, kann auch er zur Intuition werden. Obwohl der Intellekt durch mathematische und logische Denkweisen behindert ist, wovon der Instinkt frei ist, offenbart er eine weiter greifendere Wirklichkeit als der Instinkt. Man muss jedoch anmerken, dass nur jene mit Intelligenz ausgestattete Wesen durch Bemühung die Intuition erreichen können; das instinktive Tier kann das nicht. Der Intellekt ist der Übergang vom Instinkt zur Intuition und kann damit beim spirituellen Fortschritt nicht völlig ausgeschaltet werden. Der Fehler im Instinkt liegt in seiner Blindheit; und der Fehler des Intellekts liegt in seiner Weitschweifigkeit. Der Wert der Intuition liegt in seiner integralen Erleuchtung des ganzen Seins, völlig verschieden und erhaben im Vergleich zu den partiellen Sichten des Intellekts. Instinkt und Intellekt sind Stufen im Fortschritt des Bewusstseins hin zur Intuition.

Materie und Bewusstsein sind nicht, wie Bergson annimmt, metaphysisch voneinander verschieden. Die Schwierigkeit liegt darin, dass Bergsons Bewusstsein einerseits ein Prinzip der psychologischen Funktionen und andererseits natürlich auch Materie ist, die sich als kosmischer Körper präsentiert, der unabhängig von den psychologischen Funktionen agiert. Denn niemand kann außerhalb Materie erschaffen oder seinen Geist mit ihr identifizieren. Doch Bergson spricht vom Bewusstsein als ein metaphysisches Prinzip, dem Wesen von elan vital, und setzt es gegen die Materie ein, die einerseits ein Hindernis und andererseits auch ein helfendes Medium in der Evolution des Bewusstsein ist. Unter diesen Umständen ist es ungerechtfertigt, diesen verändernden und bewegenden Lebensimpuls als Wirklichkeit zu identifizieren. Es bedarf eingehender Beobachtung und Reflexion, um zu erkennen, dass Materie und Bewusstsein sich nicht wirklich als feindliche Elemente erweisen, dass insbesondere, wenn sie als externes Objekt und internes Subjekt erscheinen, das Letztere auf die individuelle psychologische Funktion begrenzt wird, und dass sie letztendlich zwei Phasen bilden, in dem sich das Absolute selbst als das Universum offenbart. Die Existenz von Materie kann nicht erkannt werden, wenn es keine Beziehung zwischen Materie und Bewusstsein gibt. Das Eintreten einer solchen Beziehung würde nur akzeptiert, wenn sie bei beiden im Kern vorhanden ist. Für Bergson scheint Materie als Einheit an zweiter Stelle hinter dem Bewusstsein zu stehen, denn er ist nicht gewillt, den subjektiven Geist als Wirklichkeit zu identifizieren, obwohl er glaubt, dass er auch als objektiv anzusehen ist, nur weil man ihn bei jedem Individuum außerhalb wirken sehen kann. Es wurde bereits darauf hingewiesen, dass die metaphysische Wirklichkeit nicht das ist, was subjektiv gefühlt wird, obwohl sie von allen Individuen auf diese Weise empfunden wird. Die Wirklichkeit hat eine

beziehungslose Existenz, die subjektiv transzendiert. Bergsons Bewusstsein entwickelt sich, weil sich sein individueller Geist mit der betriebsamen Materie in einer Welt von Raum und Zeit bewegt. Die Evolution ist ohne die Raumzeitbeziehungen unmöglich, denn die Evolution ist Kausalität, ob wir sie uns linear oder organisch vorstellen. Und Raum und Zeit sind phänomenale Formen, die nicht mit der Wirklichkeit gleichzusetzen sind. Bergson betont unnötigerweise die Bedeutung von Zeit und macht sie raumlos, sieht sie von ewiger Dauer, was er als Wirklichkeit identifiziert. Es ist unmöglich, sich die Zeit ohne Raum vorzustellen, und die Zeit hört nicht deshalb auf ein relatives Phänomen zu sein, nur weil ein anderes Wort wie ‚Dauer' dafür eingesetzt wurde. Raum und Zeit bilden ein einziges Kontinuum, und dies kann es ohne Zeitdauer nicht geben. Bergson glaubt an einen nicht-vorhandenen Raum und an eine unabhängige Zeitbewegung. Dies ist eine dogmatische Behauptung, die der Erfahrung, der Vernunft oder der Beobachtung nicht standhält. Es kann kein Fortschreiten oder keine Dauer ohne Raum geben. Die Zeit kann nicht zur Wirklichkeit werden, denn sie ist von räumlichen und kausalen Beziehungen abhängig. Man kann auch nicht sagen, dass kausale Veränderungen selbst die Wirklichkeit sind, denn jeder Veränderung unterliegt eine unveränderliche Basis.

Unsere Fortschritte in der Evolution sind nicht ganz freiwillig. Sie scheinen nur frei zu sein, denn wir arbeiten mit unseren persönlichen Egos. Wenn die Wirklichkeit das Absolute ist, kann die Freiheit des Bewusstseins nur in einer schrittweisen Annäherung erfolgen. Der freie Wille steht nicht im Gegensatz zur Vorbestimmung, denn es handelt sich dabei um das ewige universale Gesetz, dass durch ein bewusstes individuelles Ego wirkt. Wir sind als Individuen dazu bestimmt, unabhängig voneinander mit unseren Persönlichkeiten zu arbeiten, und insoweit frei wie wir als Beteiligte im Schema eines kosmischen Bewusstseins sein können.

Samuel Alexander

Samuel Alexander behauptet, dass die Raumzeit die ursprüngliche Wirklichkeit begründet, aus der sich alles entwickelt und ausbildet. Das Universum ist nicht in einem Ruhezustand, es verändert sich und entwickelt sich innerhalb der Raumzeit. In diesem Universum von Bewegungen und Veränderungen werden Ordnung und Regelwerke durch verschiedene Kategorien hervorgebracht, die alle Dinge charakterisieren, und die universal und notwendig sind. Die Bewegung ist die wichtigste Kategorie von allen, was die Existenz, Universalität, Verwirklichung, Ordnung, Substanz, Kausalität usw. einschließt. Die Kategorien sind nicht die Gesetze des wissenden Geistes allein, sondern sind Bestandteil aller objektiven Dinge. Die Qualitäten können jedoch in allen Dingen beobachtet werden, die nicht direkt von Raum, Zeit und den Kategorien hergeleitet werden können, und die auf verschiedenen Evolutionsstufen erscheinen. Jede neue Evolutionsstufe bringt völlig neue Eigenschaften hervor, ohne jedoch die Qualitäten der vorhergehenden Stufen zu vernachlässigen. Alle beweglichen und unbeweglichen Dinge, selbst die Geiststoffe, entwickeln sich auf verschiedenen Stufen in einmaliger Weise, obwohl sie in ihrer einzigartigen Eigenschaft von unbeweglich und beweglich schon verschieden sind. Die Qualitäten der niederen Ebenen werden beibehalten, doch neue, die zuvor noch nicht existierten, kommen hinzu. Dieses ist die Theorie der aufbauenden Evolution.

Für Alexander ist die Raumzeit mit den Kategorien die niedrigste ursprünglichste Ebene, die die Originale aller Dinge bildet. Dieses ist die Voraussetzung für alles Wissen und steht im gewissen Sinne über allem. Dann vermischen sich die Dinge aus dieser Wurzel der Primärqualitäten, wie Größe, Gestalt usw.; die nächsten Qualitäten sind die Farben, der Klang usw., das Leben in seiner niederen Form, der Geist (Intellekt) und die Göttlichkeit (der Spirit), die nacheinander mit den Qualitäten der vorhergehenden Stufen und zusätzlich mit völlig neuen Qualitäten in Erscheinung treten. Eine Gottheit hat sich noch nicht entwickelt. Wir befinden uns immer noch auf der Geistesebene. In gewissem Sinne ist die nächste Stufe immer eine erhabenere (göttlichere) Stufe als die vorhergehende. Wenn sich eine Gottheit - über der Ebene des Geistes - in der Zukunft vermischt, gibt es eine Aussicht auf Vermischung in einer noch höheren Gottheit. Doch gegenwärtig haben wir keine Kenntnis von der Natur der über uns befindlichen Ebenen. Wenn sich einmal etwas vermischt hat, dann kennen wir die Voraussetzungen, und immer dann, wenn solche Bedingungen wieder vorherrschen, finden solche Vermengungen der Dinge statt. Dieses ist die Theorie von Alexanders Determinismus (Vorbestimmung) bzgl. Gegenwart und Vergangenheit, und von einer Zukunft ohne Vorbestimmung.

Es existiert keine Gottheit als Vorbote zur Evolution oder aus sich selbst heraus, als Ursache für die Evolution. Eine Göttlichkeit wurde noch nicht erschaffen, sie ist noch immer im Werden begriffen. Das ganze Universum strebt jetzt danach, um seine Göttlichkeit zu entwickeln. Diese Göttlichkeit ist weder der Grund noch die Ursache des Universums. Das Original aller Dinge, sogar diese Göttlichkeit, ist die Raumzeit mit den Kategorien. Es ist klar, dass nach Alexander,

die Raumzeit nicht der Schöpfer ist; sie ist Selbst-existent und sie ist die Ursache aller anderen Dinge, die sich mit ihr vermischen. Der Gott der Religionen ist ein dürstendes Universum, das sich in Richtung auf seine Göttlichkeit entwickelt. Religiöse Gefühle und Erfahrungen sind Handlungen des Universums, das auf unsere Gehirne und Körper Druck ausübt, um seine Göttlichkeit zu erreichen. Diese Göttlichkeit ist für nichts im Universum verantwortlich, denn sie wurde noch nicht geboren. Es gibt scheinbar eine unendliche Evolution in unerschöpflicher Zeit, und diese Gottheit ist selbst ein Geschöpf der Zeit.

Alexanders System ist wirklich fehlerhaft. Die Raumzeit ist kein selbstständiges Kontinuum, sondern sie steht relativ zu den Bedingungen und zur Position seiner Beobachter und reduziert sich, bei genauer Betrachtung, letztendlich zu einem einfachen Element. Nach den Veröffentlichungen der großen Wissenschaftler, wie Einstein, Jeans, Eddington und anderen, wurde über den Raum, die Zeit und die Kategorien der Materie, den Kräften und der Gravitation viel nachgedacht. Alle Dinge sind auf eine endlose Energie reduzierbar, und diese Energie wird zu einer Art Raumzeit. Die Raumzeit ist nicht absolut, sondern relativ und geht letzten Endes in Symbolen und mathematischen Formeln verloren, denn die Raumzeit, wie Alexander sie versteht, ist ohne Materie und Bewegung nicht zu verstehen. Sie wird zur abstrakten Vorstellung für die konkrete Wirklichkeit gemacht. Ihre Existenz hängt an endlichen Körpern und ist von deren Existenz untrennbar. Eddington hatte den Mut zu erklären, dass das Universum letztendlich eine Koexistenz mit einem allgegenwärtigen Bewusstsein ist, und dass sein Hintergrund dieses Bewusstsein ist. Solch ein Bewusstsein ist kein vermischtes Produkt aus der Raumzeit, sondern es steuert selbst die Existenz der Raumzeit. Obwohl die Raumzeit die Voraussetzung für das ganze relative Wissen ist, kann es weder die Natur der Wirklichkeit steuern noch die Wirklichkeit selbst sein.

Dass sich absolut neue Qualitäten durch Vermischen in den verschiedenen Stufen der Evolution ergeben, kann nicht akzeptiert werden. Wo waren diese Qualitäten, bevor sie sich entwickelten? Wer brachte sie hervor oder ermöglichte ihre Existenz? Nichts kann mit Nichts vermischt werden. Das Ergebnis muss potenziell in der Ursache vorhanden sein, sonst kann nichts daraus werden. Wenn das Bewusstsein ein Nebenprodukt aus der Raumzeit ist, dann muss es in der Raumzeit enthalten gewesen sein, welches dann einen spirituellen Charakter annehmen würde, und alle Dinge wären Gebilde des universalen Bewusstseins. Die Materie, die Primärqualitäten, die Sekundärqualitäten, der Geist und das Göttliche würden zu untrennbaren Gebilden des Bewusstseins. Das Zugreifen oder der ewige Drang von Alexander hat zwangsläufig einen spirituellen Hintergrund oder beinhaltet ein Streben nach Vollkommenheit. Es kann kein unbewusstes Bemühen sein, denn Unbewusstsein und Vollkommenheit haben nichts gemein. Die Vorbestimmung ist kein Produkt des Universums, sondern seine Quelle, sein Grund und sein Wert.

Wenn das Göttliche nicht entwickelt ist, kann es auch keine Religion geben. Es kann keine Vorbestimmung für irgendetwas Nebulöses geben, dessen Natur und Existenz unbestimmt ist. Die spirituellen Erfahrungen der Heiligen wären dann

unhaltbare Träume, und unsere Hoffnungen auf die ewige Zufriedenheit wäre eine Frage von zufälligen Gelegenheiten. Fälsch-licherweise ordnet Alexander den Prozess der Entwicklung individueller und phänomenaler Charaktere dem Wesen der Wirklichkeit zu. Die natürlichen Grenzen des menschlichen Verstehens sind verantwortlich für unsere Unwis-senheit von der eigentlichen Wirklichkeit, die kein Produkt der Evo-lution ist. Was derzeit erschaffen wird, sind Subjekte der Veränderung und Zerstörung. Falls niemals irgendetwas Ewiges für uns möglich wäre, würde unser geheimnisvolles Streben im Laufe der Zeit vergehen und unsere tiefsten Überzeugungen würden bei der Suche nach etwas Unbekannten auf der Strecke bleiben. Niemand kann Kenntnis vom Vermischen von etwas haben, wenn er nicht weiß, was dem vorausgeht. Die vermischten Produkte sind keine ordentlich verschnürten Pakete, sondern sie bilden eine Fortsetzung der Offenbarung des absoluten Schöpfergeistes. Es kann keine Sprünge ohne etwas geben, was springt. Das Absolute ist keine Raumzeit, sondern das ewige Bewusstsein.

Alexanders Sichtweise über den Gott der Religion, der das ganze Universum mit seiner Vorbestimmung für das Göttliche sein soll, zeigt, dass das Universum der Körper des Göttlichen ist. Doch diese Gottheit bestimmt nicht das Universum, sondern das Universum bestimmt ihn. Wenn es für einen religiösen Geist möglich sein soll, eine Sympathie oder ein Gefühl für das Ganze zu entwickeln, dann muss er an der universalen Existenz teilhaben und sein eigenes Sein in die göttliche Existenz im Vorhinein einbringen. Das Göttliche sollte im universalen Geist eingeschlossen und eine Verwirklichung seines Potenzials sein. Die Vedanta lehrt, dass das Universum für den Einzelnen als das Wirkliche erscheint, und der Einzelne fühlt auf diese Weise einen Sinn in der Evolution. Doch das Absolute Sein steht logisch über dem Individuum, dem Universum und der Evolution. Alexanders Sichtweise ist eine empirische Beobachtung der individuellen übernatürlichen Erfahrungen. Solch eine Sicht ist unbewusst von einer größeren Wahrheit, die in den Erfahrungen verborgen ist, und nur die Wahrheit allein kann Rechenschaft über ihre Inhalte und Bedeutungen ablegen. In der kosmischen Schöpfung geschieht eine Umkehrung der Reihenfolge individueller Erfahrungen. In den Letzteren beginnt die Wirklichkeit mit abwechslungsreichen Sinneserfahrungen, während es bei der Erstgenannten von dem geeinten Bewusstsein ausgeht. Die Wirklichkeit muss nicht an Gefühle und Gedanken gebunden sein. Das Sichtbare ist in ein unsichtbares Wesen verwurzelt, welches den Anfang und das Ende aller Bemühungen darstellt.

Die Zukunft mag aus der eingeschränkten Sicht der Kreaturen, die von den Winden ständiger Veränderungen getragen werden, unbestimmt sein. Doch wenn wir aus den Schlussfolgerung vergangener Beobachtungen ein Verhaltensmuster bei den Dinge feststellen, kann es da nicht sein, dass es für die Zukunft auch solch eine Ordnung gibt, obwohl wir uns dessen gegenwärtig nicht bewusst sind? Die Ordnung des Vermischungen ist im Universum durch das Gesetz Seiner ewigen Präsenz geregelt, die im Herzen aller Dinge scheint; und der ganze Evolutionsprozess ist eine lange Geschichte der Selbstverwirklichung dieser Göttlichkeit auf den verschiedenen Ebenen der Offenbarung des

Bewusstseins. Im Drama des Lebens werden die verschiedenen Phasen des Spirits verfügt, wobei der ungesehene Seher in allen Gedanken und Handlungen verschleiert vorhanden ist.

Alfred North Whitehead

Alfred North Whitehead nimmt einen Platz in der Geschichte westlicher Philosophien ein, die ihn in seiner Bedeutung mit anderen großen Meistern, wie Plato, Kant und Hegel vergleichbar machen, die der Menschheit ein monumentales System der Gedanken gaben. Whitehead stellt sich das Universum, um es zu verstehen, wie einen Organismus, einen Prozess vor, was zur Folge hat, dass unsere Vorstellungen von den Dingen, den Einheiten und den Substanzen in Raum und Zeit völlig neu bedacht werden müssen. Normalerweise sind wir es gewohnt, dass sich die materiellen Körper an bestimmten Punkten zu einer bestimmten Zeit im Raum befinden, und dass kein anderer Körper diesen Platz zur selben Zeit innehaben kann. Diese Idee, die Whitehead als ‚einfache Positionierung' bezeichnet, und die fälschlicherweise die Dinge ohne jeden Bezug zu anderen Bereichen in Raum und Zeit zu erklären versucht, wird durch den allgemeinen Glauben eingeschränkt, dass eine Ursache für eine Wirkung verantwortlich ist, die ihr zeitlich vorausgeht. Whitehead kritisiert, dass der kausale Bezug zwischen zwei Dingen mit ihrer einfachen Positionierung nicht vereinbar ist, denn zwei voneinander getrennte Dinge können keine kausale Beziehung zueinander haben. Kausalität lässt im Allgemeinen darauf schließen, dass die Kenntnis von der Ursache ein Wissen aller Wirkungen in sich trägt. Dieses ist jedoch unmöglich, wenn man an dem Glauben fest hält, dass die Dinge und Ereignisse voneinander getrennt sind. Wenn eine einfache Positionierung eines Ereignisses eine Tatsache ist, dann würde uns selbst eine Schlussfolgerung keinen Aufschluss über die Folgeereignisse geben, denn die Schlussfolgerungen erfordern von dem Ereignis, von dem wir anderes folgern wollen, einen innewohnenden Bezug auf die zu folgernden Ereignisse; doch solch ein Bezug fehlt zwischen den Ereignissen, die voneinander verschieden sind. Wenn alle Ereignisse in Raum und Zeit völlig voneinander getrennt sind, ist auch die Erinnerung an eine Vergangenheit unmöglich. Unsere Erfahrungen lehren uns, den Glauben an die einfache Positionierung der Dinge und Ereignisse aufzugeben. Es gibt keine getrennten Körper oder Ereignisse an verschiedenen Punkten in Raum und Zeit.

Wenn nun die Ereignisse nicht voneinander getrennt werden können, wie können wir zwischen einer Ursache und ihrer Wirkung unterscheiden, - zwischen den Ereignissen, von denen wir folgern? Die Antwort Whitehead's lautet: Wenn man einen Prozess hinzufügt, der zwischen allen Dingen liegt, bei dem die Dinge zu einem Teil des Prozesses und zu einer Prozessfolge werden, die uns eine Vorstellung von einem Universum als Organismus bzw. eines System gibt, wobei jedes Einzelteil jedes andere Teil beeinflusst, und wo jedes Ereignis durch jedes andere durchdrungen wird. Im Universum ist es unmöglich, isolierte Objekte zu finden, die statisch aus sich selbst heraus in Raum und Zeit existieren.

Die Theorie des Organismus setzt eine Lösung für die Problematik der Beziehung zwischen Geist und Materie voraus. Wir möchten glauben, dass Geist und Materie zwei verschiedene Erfahrungen sind, die sich irgendwie gegenseitig beeinflussen. Doch wie kann eine gegenseitige Beeinflussung möglich sein, wo

doch beide voneinander getrennt sind? Das Problem kann nur gelöst werden, wenn sich beide, Geist und Materie, über einen Beziehungsprozess gegenseitig beeinflussen. Die Natur fließt in den Geist, fließt dann wieder in veränderter Form heraus und schließlich in das jeweils wahrgenommene Objekt hinein. An dieser Stelle ist keiner von beiden wirklicher als der Andere. Der Wahrnehmende und das wahrgenommene Gebilde bilden einen fortlaufenden Prozess. Die Subjekte und Objekte sind nicht voneinander verschieden. Das wahrgenommene Universum bildet vom Standpunkt seiner betrachtenden Glieder eine Sicht von sich selbst, die durch die Aktivität des Ganzen verändert wird. Es existiert ein fortlaufender Prozess zwischen Geist und Materie.

Auch die substanzielle Beziehung als solches, wie sie im Allgemeinen verstanden wird, hat ihre großen Schwierigkeiten. Wir wissen nichts über die in einer Substanz innewohnenden Qualitäten; wir wissen nicht, ob sie verschieden oder identisch sind. Die allgemeine Sichtweise ist, dass Substanzen ereignislose Dinge sind, die Primärqualitäten besitzen, und denen die Sekundärqualitäten durch den wissenden Geist hinzugegeben werden. Dann verbleibt in der Natur nichts weiter als die Bewegung, die als Licht auf die Netzhaut auftrifft oder die als Klang das Trommelfell berührt. In der klassischen Physik heißt es, dass die Welt lediglich aus elektrischen Ladungen besteht, farblos ist, ohne Klang ist, ohne Schönheit oder Güte ist, wertlos ist und nichts von dem besitzt, was wir eine Welt nennen. Die Welt ist in unseren Köpfen. Was wirklich ist, ist die Elektrizität, die mathematischen Ereignispunkte, Symbole und Formeln. Und was ist mit der Ästhetik, der Ethik und den religiösen Werten? In der Wissenschaft ist nichts dergleichen bekannt. Wir wissen auch, wie uns Locke's Unterscheidung von den Primär- und Sekundärqualitäten zu den erstaunlichen Schlussfolgerungen bei Berkeley und Hume geführt haben. Whitehead weist darauf hin, dass die klassische Wissenschaft auf Grund der Vorstellung von einer einfachen Positionierung der Dinge ein eintöniges Universum entdeckt hat. Sie stimmte dem Fehler der Abstraktion der Dinge und Ereignisse zu, ohne ihre Beziehungen zueinander und zu anderen mit ihren individuellen Qualitäten, die sie charakterisieren, zu berücksichtigen. Das Gegenmittel liegt in der Akzeptanz eines Universums organischer Beziehungen, in dem alle Tatsachen, Bedeutungen und Werte enthalten sind, ohne sich von Grund auf und in der Erfahrung zu widersprechen, und in dem alles räumlich Andere und vorübergehend Verschiedene in einem System gegenseitiger Beziehung von Dingen und Ereignissen überwunden wird. Raum, Zeit und Ereignisse sind organisch miteinander verbunden, und nichts kann jemals isoliert voneinander existieren.

Whitehead hat von Hegel gelernt, dass alle Dinge und Ereignisse im Inneren miteinander verbunden sind, und dass sie ohne ihr ganzes Umfeld unvollkommen sind, was zu Fehleinschätzungen führt. Die Materie ist eine Gruppe von agitativen Kräften, die ihren Körper auf das ganze Universum ausdehnt und dessen Inhalt ausmacht. Die Konfiguration dieser Kräfte sind als Körper oder Ereignisse bekannt, und ihre Existenz und Natur bestimmt alles. Die Dinge sind grenzenlos, sie existieren wirklich überall, zu jeder Zeit und in jeder Form. Wir können kein Blatt vom Baum pflücken und wissen, was es für ihn

bedeutet, oder ein menschliches Körperteil abschneiden und wissen, wie er als sein Organ funktioniert. Die Abtrennung von Ereignissen zu anderen Ereignissen, von Substanzen und ihren Eigenschaften, von Ursachen und ihren Auswirkungen, von Geist und Körper, von Dingen und dem Rest des Universums ist ein Todesstoß für das richtige Wissen. Whitehead propagiert eine Philosophie, die auf die wissenschaftliche Theorie der Beziehungen beruht. Das Ergebnis ist das neue Konzept über den Organismus.

Whiteheads Universum als Organismus wird durch die Gesetze der ‚inneren Beziehungen' gesteuert. Alle Dinge sind in jeder Beziehung alle anderen Dinge, und die eigenen Beziehungen sind nicht von den Dingen trennbar. Wenn wir uns mit Whitehead beschäftigen, müssen wir an dieser Stelle die Wörter ‚Ding', ‚Einheit' usw. aufgeben, denn er hat darauf hingewiesen, dass unsere ‚dinghaften' Gedanken mit unseren Vorstellungen der ‚einfachen Positionierung' verbunden sind, was er als den ‚Irrtum des falsch platzierten Konkretums' bezeichnet. Was wir als Ding ansehen, ist für ihn die Zusammensetzung von agitativen Kräften, eine aktive oder energetische Gruppe, eine Konfiguration eines Prozesses oder einer Bewegung; und er nennt solch ein Prozessglied eine ‚aktuelle Gelegenheit'. Wir werden jedoch aus Bequemlichkeit diesen Begriff auf die Dinge im Allgemeinen oder auf die Objekte unserer Erfahrungen anwenden. Manchmal bezeichnet Whitehead diese aktuellen Gelegenheiten als ‚Tropfen der Erfahrung'. Diese auf die Materie der Objekte allgemeiner Wahrnehmungen verliehenen Namen sollen ausdrücken, dass es sich nicht um isolierte Einheiten handelt, sondern um fortlaufende Ereignisse teleologischer Prozesse, wie sie mit allen Dingen im Universum geschehen. Nichts kann vom Prozess abstrahiert oder losgelöst von anderen Gliedern betrachtet werden. Jede aktuelle Gelegenheit schließt alle anderen Situationen ein, und jede einzelne Situation zu kennen bedeutet, das ganze Universum zu kennen. Aktuelle Gelegenheiten sind vorübergehende einzelne Prozessaspekte, Bindeglieder, die wir als Objekte bezeichnen. Ein Objekt ist nichts weiter als eine aktuelle Gelegenheit in einem fortlaufenden Prozess, wie wir ihn in seiner nach außen scheinenden Form erfahren. Ein Ereignis ist eine Folge von aktuellen Gelegenheiten, die sich in der Wahrnehmung für wenige Augenblicke wie in einem Molekül darstellen. Die Objekte sind komplexere Gebilde solcher Ereignisse. Die Form eines Objektes wird in seiner Ausdehnung in der Wahrnehmung erfahren.

Jede aktuelle Gelegenheit ist abhängig von der Existenz anderer, und ist damit vom ganzen Universum abhängig. Alle aktuellen Gelegenheiten tragen allen anderen Rechnung, und nehmen einander - irgendwie noch subtiler als die Sinneswahrnehmungen - selbst wahr. Es existiert eine Art von durchdringendem Gefühl jeder aktuellen Gelegenheit in Bezug auf allen im Universum existierenden Gelegenheiten. Whitehead benutzte das Wort ‚Gefühl' in anderer Form als wir es normalerweise gewohnt sind, und macht es zu einem mehr fundamentalen Begriff als in der Bewusstseinsebene des normalen Lebens üblich. Diese Form des Gefühls ist eine natürliche Sympathie, welche die aktuelle Gelegenheit für das Ganze empfindet. Sie ist die allgemeine Verbindung und Einheit des Universums, die sie in sich selbst durch die wirkliche Tatsache ihres

Inhaltes offenbart. Dieses rudimentäre Gefühl oder diese Art von Erfahrung ist für Whitehead von einer unbewussten Ergriffenheit, von einer Beziehung zu anderen aktuellen Gelegenheiten oder von einer Form des Zugriffs auf alle Aspekte des Universums. Diese Ergriffenheit kann im Positiven eine Faszination sein oder im Negativen ein Zurückziehen der Aspekte bedeuten. Die aktuellen Gelegenheiten beziehen sich auf diese Weise auf das körperliche und mentale Leben; beide sind kein Merkmal für eine bestimmte Ordnung des Seins. Der Prozess ist Gefühl und Wirklichkeit, und die körperliche Energie ist weiter nichts als das, was wir als aktuelle Gelegenheit für den unsichtbaren Prozesses in uns selbst fühlen, - und dieses ist das Universum. Jede aktuelle Gelegenheit repräsentiert und fühlt eine Situation des ganzen Prozesses, und seine Existenz ist ein Beitrag für den Rest der aktuellen Gelegenheiten; sie werden durch das ganze Universum durch die Integration der Charaktere hervorgebracht, die Whitehead als die Prozesse der Vereinigung bezeichnet. Eine aktuelle Gelegenheit wird, präzise ausgedrückt, als ‚ergreifende Gelegenheit' bezeichnet, denn sie wäre ohne die Ergriffenheit nicht existenzfähig.

Whitehead spricht von einer eintretenden Evolution der aktuellen Gelegenheiten von möglichen Formen der Erfahrungen, die als ewige Objekte bekannt sind. Die ewigen Objekte treten in die Formation der aktuellen Gelegenheit ein. Diese ewigen Objekte sind keine konkreten Existenzen, sondern abstrakte Möglichkeiten der Evolution der aktuellen Gelegenheiten. Das Universum unserer Erfahrungen ist das Ergebnis aus dem Eintreten einer der unendlichen Arten der ewigen Objekte, die in diesem bestimmten Bereich der vorübergehenden Ereignisse noch nicht aktualisiert wurden. Die besondere Art der Auswahl der ewigen Objekte für den Eintritt ist denen ähnlich, bei denen bestimmte aktuelle Gelegenheiten zur Geburt von anderen aktuellen Gelegenheit auf verschiedenen Wegen der Beziehung beitragen, die als die ‚wesentlichen' aktuellen Gelegenheiten für andere bezeichnet werden. Die aktuellen Gelegenheiten bestimmen durch ihr physikalisches Ergreifen anderer aktueller Gelegenheiten und durch ‚begriffliches' Ergreifen der ewigen Objekte selbst das Geschehen. Die ewigen Objekte unterscheiden sich darum nicht von den aktuellen Gelegenheiten, obwohl sie von unterschiedlicher Natur sind, auch wenn sie nicht im Rahmen des universalen Prozesses aktualisiert wurden, und auch wenn sie alles durch ihr negatives Ergreifen beeinflussen. Die Gesetze der Natur sind die relativ stabilen Ausdrucksformen oder Verhaltensweisen in Bezug auf die aktuellen Gelegenheiten, die zu gegebener Zeit in Erscheinung treten. Da das Universum die Zeit einschließt, müssen sich seine Gesetze zu ihren veränderten Beziehungen mit den verbundenen Teilen ändern.

Gott, so sagt Whitehead, ist letztendlich für die Auswahl der besonderen Arten der ewigen Objekte verantwortlich, die die aktuellen Gelegenheiten ergreifen und dem Universum in dem jeweiligen Augenblick ein besonderes Aussehen im Gegensatz zu allen anderen Möglichkeiten verleihen. Gott ist das Prinzip der Begrenzungen, denn ER begrenzt die aktuellen Gelegenheiten auf einige wenige der unendlich vielen Möglichkeiten bzw. der Muster des Prozesses. Gott durchdringt den Prozess des Universums, denn was den Prozess bestimmt, kann

nicht involviert sein. Es wäre nicht zu verstehen, warum Gott den aktuellen Gelegenheiten eine besondere Beschränkung auferlegt und dieses Universum mehr als irgendjemand anders aktualisiert haben sollte. Whitehead sagt, dass es einen ständigen Einfluss auf die aktuellen Gelegenheiten gibt, was von ihm als das ‚subjektive Ziel' der aktuellen Gelegenheiten bezeichnet wird, was sie zu dem macht, was sie sind. Whitehead drückt sich nicht klar darüber aus, was dieses ‚subjektive Ziel' ist, obgleich sie ein Ausdruck des Impulses ist, um in der Evolution voranzuschreiten. Die Vedanta würde dieses subjektive Ziel als das Streben des Universums nach der Verwirklichung im Absoluten betrachten, das in den aktuellen Gelegenheiten und den ewigen Objekten allgegenwärtig ist. Vielleicht würde Whitehead bzgl. Gott und dem Universum dieselbe Meinung vertreten, dass sie allgegenwärtig sind und sich gegenseitig beeinflussen, obwohl Gott über dem Universum als Prinzip seiner Begrenzung steht. Gott ist das universale Ziel der Aktivitäten der aktuellen Gelegenheiten, in dem sie ihre größte Möglichkeit sehen. Alle Werte des Lebens sind in Gott sichtbar, der das ewige Ideal ist und die Aktualität der vergänglichen Bereiche bestimmt. Gott erschafft nicht das Universum, jedoch ermöglicht ER es durch den eingeschränkten Prozess, und doch ist ER nicht für das Übel der Lebensbeziehungen verantwortlich. Das Übel ist das Ergebnis der kurzsichtigen und egoistischen Aktivitäten, die auf Grund der Verrenkungen der universalen Ziele ausgelöst wurden.

Doch Whitehead hat seinen Gott nicht als das Absolute angesehen. Gott ist für ihn „kein vergänglicher Zufall". Wenn Gott einer der Zufälle ist, so kann er nicht die Ursache der Zufälle sein, die das vergängliche Universum hervorbringt. Gott muss einer mehr zufrieden stellenderen Form zugeordnet werden, damit ER das Universum bestimmen kann. Wenn Whitehead unter dem zufälligen Gott ein kosmisches Prinzip versteht, das dem Ishvara der Vedanta ähnelt, der in dem Sinne zufällig ist, dass ER als Gott in Beziehung zu dem besonderen Universum steht, dann hat dieser Gott die Voraussetzung zur Wirklichkeit erfüllt, die jenseits des Zufalls und der Relativität steht. Whitehead's Gott wird in Bezug auf den Entwicklungsprozess zu einer Konsequenz bzw. zu einer Folge, und kann solange nicht gerettet werden bis er zu einer Offenbarung des Absoluten wird, der jenseits der Schöpfung ist. Diese Krone aller Philosophien scheint in Whitehead's System zu fehlen, obwohl man annehmen muss, dass er keine Chance hatte, diese Betrachtung einzubeziehen.

Die Kritik an der allgemeinen Sichtweise, wie sie von Whitehead vorangetrieben wurde, dass die Ursache von einer Auswirkung getrennt ist, stimmt mit der Vedanta überein. Die Auswirkung kann von ihrer Ursache nicht getrennt sein, denn es kann nicht unabhängig sein, was nicht bereits in der Ursache enthalten ist. Die Auswirkung wäre nicht mit der Ursache identisch, wenn wir das Konzept der Auswirkung von der Ursache trennen müssten, und außerdem könnten wir dann die Ursache selbst abschaffen. Doch Whitehead's Prozess löst das Problem der Ursache nicht vollständig, obwohl es die klassische Theorie von der Produktion bestimmter statischer Einheiten aus anderen statischen Einheiten übersteigt. Wir können keinen Prozess ohne kurzzeitige

vergängliche Beziehung betrachten; und wenn Raum und Zeit nicht absolut sind, kann auch der Prozess nicht Wirklichkeit sein. Der Prozess ist die Natur des Universums, wie er in den aktuellen Gelegenheiten gesehen wird, wobei die Gelegenheiten fälschlicherweise vom Rest des Universums abstrahiert werden. Doch ohne diese Abstraktion kann es weder eine Betrachtung noch eine Wahrnehmung des Prozesses in Objektform geben. Und wenn die Abstraktion oder die Isolation der aktuellen Gelegenheiten von den anderen Aspekten des Universums falsch ist, dann wird die Erfahrung des Universums als ein Prozess auch falsch; - in dem Fall bedeutet die Identifikation des Prozesses mit der Wirklichkeit eine Verfälschung der Wirklichkeit. Was wir erfahren, ist immer ein Prozess, und die Erfahrung öffnet sich uns immer in Form einer Abstraktion vom Ganzen. Auf diese Weise erweist sich der Prozess als relative Erscheinung der Wirklichkeit, was zutreffender ist. Die Vedanta identifiziert diese Wirklichkeit mit dem unsterblichen Bewusstsein, das in allen Prozessen gegenwärtig ist und sie doch transzendiert. Es gibt den Prozess der aktuellen Gelegenheiten auf Grund einer Wirklichkeit, die sich nicht mit dem Prozess fortbewegt. Whitehead stuft seinen Prozess zu einem Phänomen herab, um sein Konzept der Wirklichkeit neu aufzubauen. Der Prozess mag für uns Sterbliche wirklich sein, doch er ist in sich nicht wirklich.

Wenn die Materie und das Leben, wie Whitehead behauptet, grundsätzlich eins sind, dann ist das Universum mit Gefühlen und Erfahrungen belebt. Dann muss die Vorstellung über eine untätige Materie aufgegeben und das Universum mit einem grenzenlosen Leben ausgestattet werden, was mit seiner Wirklichkeit vergleichbar ist. Dieses Leben kann kein Besitz sein, denn wir haben gesehen, dass ein Prozess, um in Erscheinung zu treten, weiterer Unterstützung bedarf. Das Leben kann nicht nur eine lebendige Kraft sein, denn das Letztere ist ein Prozess der organischen Existenz. Es kann kein Verstand sein, denn dann wäre es ein Gedankenprozess. Wir sind gezwungen, zu einem universalen Sein zurückzukehren, dem ein Geist zu Grunde liegt, dessen Wesen das Bewusstsein ist. Materie, Leben und Geist sind die verschiedenen Ausdrucksebenen des Absoluten in Raum und Zeit. Sie müssen in ihrem wesentlichen Sein begriffen werden, wo sie über ihre vielfältigen Strukturen hinausgehen und sich selbst in der Wahrheit erkennen. Das Absolute ist das Sein und das Wissen.

Die physische Welt ist der Körper des Virat, wie er durch die vergänglichen Subjekte des Augenblicks wahrgenommen wird. Die Wissenschaft kann sich nicht selbst mit der inneren Schönheit der Ästhetik, den ethischen und religiösen Werten befassen, denn sie ist mit der Beobachtung durch die Sinne und nicht mit den Bedingungen, die alle Beobachtungen betreffen, beschäftigt. Die Letzteren werden zu den Subjekten für das Studium der Philosophie. Die Werte sind keine Dinge; und die Dinge sind die Hüllen, die ein lebendes Prinzip bedecken; und es sind die Dinge, die die Aufmerksamkeit der Wissenschaft anziehen. Die Werte sind die Auswirkungen, die das Bewusstsein in uns produziert, wenn es Objekte in Augenschein nimmt. Das Universum hat aus sich heraus keine Zuneigung zu den Werten, denn es arbeitet mechanisch, wenn es als Sinnesobjekt betrachtet wird. Dieses geschieht, weil bei der Sinnenerfahrung das Objekt durch das

Bewusstsein abstrahiert wird. Die Materie scheint nur aus elektrischer Energie zu bestehen und einen Knick im Kontinuum von Raum und Zeit zu bilden, weil der Wissenschaftler bei seiner Beobachtung seine eigene Existenz und seine Konstitution außer Acht lässt. Die Wissenschaft studiert Abstraktionen und kein Ganzes. Darum ist es kein Wunder, dass sie einen Körper an Stelle einer lebendigen Schönheit entdeckt. Ein Stück Mineral oder das Bein eines Frosches zu untersuchen bedeutet nicht, dass man am Wunder des Lebens teilhat. Die Bedeutung der Existenz ist in uns selbst geöffnet und nicht in dem, was wir sehen. Gott schaut aus winzigen Men-sch-lein heraus, und der Staub eines zerbrechlichen Körpers beherbergt einen Spirit, der das ganze Universum umfasst. Das Ewige in uns weigert sich in unseren Aktivitäten unterdrückt zu werden und fordert eine sorgfältige Aufmerksamkeit, durch die wir die Stimme des höchsten Himmels vernehmen können. Das Klappern der Sinne wird durch die göttliche Musik beruhigt. Die Wissenschaft muss zur Philosophie zurückkehren, um lebendig zu werden, und die Philosophie muss hineinschauen, um ihre Seele zu finden.

Das unbewusste Zugreifen von Whitehead ist das wirkliche Vorfühlen, mit dem das bewusste Leben seinen eigenen Weg in der Evolution hin zur Gottheit ertastet. Die verschiedenen Stufen, in denen sich das Bewusstsein selbst offenbart, sind die Formen der gegenseitigen Reaktion des phänomenalen Subjekts und Objekts. Das Bewusstsein versteckt sich selbst in der Materie, atmet in Pflanzen, träumt in Tieren und erwacht im Menschen, obwohl es selbst im Menschen nicht vollkommen selbstbewusst wird. Dieser Prozess der schrittweisen Offenbarung gilt nur für individuelle Existenzen. Im kosmischen Sein ist alles ein unmittelbares Leuchten aller Lebensstufen. Die individuellen Erfahrungen machen es jedoch unabdingbar erforderlich, sich zum kosmischen Schema, der Stufenleiter schrittweiser Erhebungen des Bewusstseins in verschiedenen Ordnungen des Seins, auszudehnen und zum kosmischen Körper Gottes zu werden. Doch dieses sind Erklärungen über das Leben und Begründungen für die Erfahrungen, wie sie uns selbst auferlegt wurden. Die Wirklichkeit kennt keine Abstufungen; diese Stufen existieren nur in unseren Wahrnehmungen. Das unbewusste Zugreifen ist der bewusste Weg, auf dem die schlafenden Individualitäten durch die aktuellen Gelegenheiten das Absolute erreichen. Das Bewusstsein könnte sich nicht aus dem Unbewusstsein erheben, wenn es nicht bereits in dem Letzteren vorhanden wäre, obwohl es verschleiert ist. Das Zugreifen kann unbewusst geschehen, wenn es durch die reine Macht der Notwendigkeit gegenseitiger Abhängigkeiten von den Aspekten der Existenzen hervortritt, doch wenn sie in Bezug zu ihrer Stellung zum Universum lebendig werden, sind die Aspekte nicht wesentlich.

Für Whitehead und für die Vedanta ist Gott nicht der Vater des Übels in der Schöpfung. Für Whitehead ist die Sache klar, weil Gott nicht der Schöpfer, sondern das Prinzip der Begrenzungen ist, wobei Gott für die notwendigen Bedingungen der Offenbarung des Universums sorgt. Dies bedeutet jedoch nicht, dass dort, wie Whitehead annimmt, irgendeine Ursubstanz unabhängig von Gott existiert, oder dass Gott eine fähige Ursache ist, die sich von einer materiellen

Ursache unterscheidet. Gott ist die fähige, instrumentelle, materielle, formale und letztendliche Ursache – alles in Einem. Doch Gott erscheint ebenso als Bewusstsein und wie auch als Schöpfungsstoff, wenn ER in einer empirischen Abstraktion erblickt wird. Die Vedanta sieht die Natur des gegenwärtigen Universums als etwas an, das durch die Natur der latenten Potenziale der unbefreiten Individuen bestimmt wird, die in einem unbewussten Zustand am Ende des vorhergehenden Schöpfungszustandes liegen. Das Universum ist für die Individuen nichts weiter als ein Feld der Erfahrungen, dass es beinhaltet. Ohne die Potenziale dieser Inhalte ist das Universum nichts. Das Gute und das Böse des Lebens sind beides Ausdrücke dieser Potenziale, die in den Erfahrungen aktualisiert werden. Darum hat Gott weder Gutes noch Böses zu tun. ER ist weder über unsere Sünden bekümmert noch über unsere Tugenden erfreut. ER erzeugt weder Handlungen noch bringt ER die Früchte unserer Handlungen hervor. Doch scheint ER alles dieses zu tun, wenn wir als endliche Wesen versuchen, Seine Wege zu verstehen. Whitehead fand keinen Grund für bestimmte Begrenzungen, die Gott in das universale Schema hineingebracht hätte. Die Vedanta sagt, dass die Form dieser Begrenzungen von den Neigungen der latenten Prinzipien abhängt, die im Muster des Universums offenbart werden sollen. Gott ist das Licht, dessen bloße Gegenwart die Potenziale zur Aktivität und Selbstevolution erweckt.

Die Neo-Hegelianisten

Die Hauptargumente und die entsprechenden Schlussfolgerungen wurden durch eine Gruppe mutiger Denker erreicht und vorangetrieben, die normalerweise als die Neo-Hegelianisten bekannt sind, und deren erklärter Sinn darin bestand, ein machtvolles metaphysisches System aufzubauen, das sich auf den kritischen Idealismus von Kant und auf den logischen Absolutismus von Hegel gründete. Es sind vielleicht die größten Annäherungen westlichen Gedankengutes an die allumfassende Philosophie der Vedanta. Die Argumente dieser Idealisten decken weit gehende Bereich ab und folgen dabei nicht immer derselben Methode. Sie lassen Unterschiede in Bezug auf wesentliche Punkte zwischen ihnen zu und kommen nicht zu gleichen Ansichten bezüglich der Natur der Wirklichkeit, obwohl sie alle irgendwie zur gleichen Gruppe von Idealisten gehören. Einige von diesen ‚Systembildern' wollten sich durch ihre Originalität und Neuorientierung der idealistischen Tradition über Hegel erheben. Wir sollten uns jedoch hier bei einer Diskussion über die verschiedenen Sichtweisen der weiter Fortgeschrittenen unter den Idealisten zurückhalten, deren Doktrin der Vedanta sehr nahe kommen. Ihre grundlegenden Lehren führen zu der Ansicht, dass die Wirklichkeit ein alles umarmendes Absolutbewusstsein ist, dass alle Objekte der Erfahrungen, - die subjektiven Denkorgane eingeschlossen, - in dieses Bewusstsein eingeschlossen sind, und dass das Absolute, was das Ganze ist, seine Glieder durch das Gesetz der inneren Beziehungen bestimmt.

Die allgemeine Position der Prominenteren unter den Neo-Hege-lia-nis-ten ist, dass Geist und Materie korrelierende Aspekte der Wirklichkeit sind, und dass diese Aspekte nicht von unabhängigen Existenzen sind. Sie sagen, dass das Absolute eine harmonische Einheit ist, in dem alle Gegensätze aufgehoben, umgewandelt und absorbiert sind. Das Subjekt und das Objekt haben nur insoweit eine Bedeutung, als sie als Aspekte dieses universalen Ganzen aufeinander bezogen sind. Die Wahrnehmung der Objekte durch das Subjekt ist nicht wirklich eine Bewegung der Gedanken aus sich selbst heraus, sondern das Erkennen ihrer eigenen universalen Natur in Bereichen, die bis dahin unbekannt waren, und auf diese Weise beinhaltet die Wahrnehmung eine Art von Selbstausdehnung des Subjekts. Die Unrast des Lebens ist in Wirklichkeit eine spirituelle Unrast. Es ist ein Indiz für die Notwendigkeit zu verwirklichen, was man noch nicht ist, aber zu erstreben, was man potenziell in sich trägt, um das Absolute zu erfahren. Jede endliche Einheit versucht, zu seiner Selbstvollkommenheit hin im höchsten Sein zu wachsen. Diese Unrast erklärt all diese Aktivitäten und Prozesse des Universums zu aller Zeit. Die Sehnsucht nach dem Ganzen kann nicht in seinen Gliedern zu Ende kommen, denn ihr wahres Selbst ist das Ganze.

Die Endlichkeit der Wesen ist nicht ihre ganze Wahrheit. Jedes endliche Objekt ist vollkommen mit der Ursache seiner Begrenzungen verbunden. Die Endlichkeit kann nicht allein existieren, sondern wird durch die Gegenwart anderer endlicher Objekte bestimmt. Es gibt eine unendliche Vielzahl von Endlichkeiten. Jede einzelne Endlichkeit wird durch eine unendliche Beziehung

zum Rest des Universums bestimmt und trägt die Prinzipien seiner Abneigungen in sich. Auf diese Weise schließt eine einzelne Erfahrung das Unendlich mit ein; das Endliche wird durch das Vorhergehende beeinflusst und das Nachfolgende wird durch das Gefühl bestimmt. Das Endliche möchte sich von seiner Endlichkeit befreien und ist ständig bemüht, über sich selbst hinaus bis ins Unendliche zu wachsen. Endliches kann nicht wirklich sein, denn es hat selbst die Neigung, in ein Bewusstsein hinein zu wachsen, dass alles Endliche überwindet. Das unendliche Bewusstsein ist keine Ansammlung von Endlichkeiten, sondern ein unsichtbares Ganzes, das alles Endliche in jeder Weise durchdringt und eine organische Vollkommenheit bildet. Das Unendliche ist ewig, die Wirklichkeit, das Absolute. Es ist vollkommen selbstbestimmend, und es kann durch nichts beeinflusst werden.

Thomas Hill Green, - ein großer Pionier in der Bewegung dieser Interpretation des absoluten Idealismus, - argumentiert, dass alle Beziehungen, seien es Gefühle oder Wahrnehmungen, eine Synthese erforderlich machen, um den Inhalt für einen einzelnen Wissenszugriff zu bilden. Diese Synthese von einer Vielzahl von Gefühlen und Wahrnehmungen ist ohne ein synthesierendes Bewusstsein unmöglich. Selbst die Existenz der zahllosen miteinander verbundenen Beziehungen ist ohne ein beziehungsloses Bewusstsein, das allem unterliegt, unmöglich. Dieses Bewusstsein muss spirituell sein, denn es ist übernatürlich und jenseits der Naturerscheinungen. Dass Bewusstsein kann sich nicht verändern, denn wenn es dies täte, wäre es durch ein anderes unveränderliches Bewusstsein bekannt, das Veränderungsunabhängig ist; ansonsten würden wir bei unserer Suche nach der absoluten Möglichkeit eines veränderlichen Wissens in einer unendlichen Rückentwicklung enden. Das Bewusstsein ist ewig, denn sein Ende ist unsichtbar. Wenn wir an ein Ende des Bewusstsein denken könnten, wäre unser eigenes Bewusstsein gezwungen, dessen Ende zu überleben, und würden wieder in einem unendlichen Bewusstsein landen. Das Bewusstsein sollte auch universal sein, denn es setzt die Objekte des ganzen Universums in eine Beziehung. Es sind nicht nur meine Gefühle und Wahrnehmungen, die synthesiert werden, sondern alle Objekte des Universums. Das Bewusstsein, das die äußeren Objekte in Beziehung setzt, ist nicht mein eigenes Bewusstsein, denn diese Objekt sind dort unabhängig von mir selbst. Und doch muss es ein universales Bewusstsein geben, in dem alle Objekte und Subjekte zusammengehalten werden.

Das natürliche oder menschliche Bewusstsein ist eine begrenzte Ausgabe des übernatürlichen Absoluten. Der Mensch, als ein endlicher Organismus, scheint an einen sich verändernden Fluss des natürlichen Bewusstseins gebunden zu sein, der durch die Gefühle und die Wahrnehmungen wirkt. Hier ist er an die Notwendigkeiten, die Gesetze des Universums und an Gott gebunden. Doch das Wesen des Menschen ist spirituelles Bewusstsein, dasselbe, wie das ewige göttliche Sein. Hier ist der Mensch frei und durch kein Gesetz bestimmt. Sein Gesetz ist das Gesetz der absoluten Freiheit. Für Green ist das Lebensziel die Selbstverwirklichung. Dies ist das höchste Gut des Menschen. Das Absolute wird hier als das Universum offenbart, und so kann man es überall mit eigenen Augen

sehen. Auf diese Weise werden alle Aktivitäten zu einem Gottesdienst, eine Praxis der Religion im täglichen Leben.

Der westliche metaphysische Idealismus erreicht seinen Höhepunkt mit Francis Herbert Bradley. Sein Buch mit dem Titel ‚Erscheinung und Wirklichkeit' ist ein Meisterstück von logischer Präzision und dialektischem Geschick. Bradley versucht das Universum als Ganzes und nicht als Fragment zu verstehen. Er untersucht die relative Erfahrung in ihrem Unterschied von Primär- und Sekundärqualitäten, Substanzen und Attributen, Qualitäten und Beziehungen, Raum und Zeit, Ursache, individuelles Selbst usw., und findet heraus, dass all ihre Inhalte im Widerspruch zu ihrem Selbst stehen und darum als bloße Erscheinungen unterdrückt werden. Relationale Kategorien enden in einem Teufelskreis. Bedingungen und Beziehungen resultieren in bloßen Korrelativen. Eine Wirklichkeit ist in keinem Phänomen zu entdecken. Das ganze Universum ist phänomenal.

Doch Erscheinungen existieren. Sie müssen eine Grundlage haben. Die Zurückweisung von Erscheinungen ist gleichzeitig eine Bestätigung der Wirklichkeit. Dass das Widersprüchliche als Erscheinung auftritt beweist, dass etwas Nicht-Widersprüchliches die Wirklichkeit ist. Alle Beurteilungen lassen auf einen Standard von Wahrheit schließen. Jeder Versuch, die Wirklichkeit anzuzweifeln oder zu unterdrücken, deutet auf eine Bestätigung hin. Selbst Erscheinungen müssen einen Platz in der Wirklichkeit haben, denn sie existieren irgendwie. Doch sie müssen in der Wirklichkeit so existieren, dass sie sich nicht gegenseitig widersprechen. Das Sein der Wirk-lichkeit besteht in harmonischer Erfahrung. Diese Erfahrung ist weder persönlich noch subjektiv, sondern sie ist das Wesen des Absoluten. Wir haben eine Ahnung von dieser Erfahrung in blitzartig auftretenden, unteilbaren Gedanken, plötzlichem Willen und Fühlen. Diese Erfahrung steht über aller Unterschiedlichkeit und wird in Form eines ‚Dies' bzw. eines Bewusstseins des Ganzen gegeben, wobei sie weder in ‚Das' und ‚Was' noch in Subjekt und Prädikat aufgeteilt ist. Bradleys Erfahrung ist nicht das Anubhava (die intuitive Wahrnehmung) oder das Sakshatkara (die Erfahrung des Absoluten) der Vedanta, sondern ein übernatürliches Gefühl der Einheit aller Funktionen der inneren Psyche, unterhalb der klaren Unterscheidung zwischen dem Wissenden und dem Bekannten, die erst später im Intellekt des Denkorgans stattfindet.

Das Absolute ist die Zufriedenheit unseres ganzen Daseins, und alles Streben und alle Wertigkeiten müssen darin ihre Erfüllung finden. Sie ist das sofortige Erfreuen des Intellekts, des Willens und der Gefühle. Sie hat keine einseitigen Aspekte, sondern ist immer in sich selbst vollkommen. Sie hat keine äußerlichen Unterscheidungsmerkmale. Äußerliche Unterscheidungen erfordern Bedingungen, die sich auf eine noch größere vollkommenere Erfahrung ohne Unterscheidungsmerkmale bezieht, oder diese würden zu einer unendlichen Rückentwicklung der Beziehungen führen. Die endlichen Modifikationen des Absoluten haben alle einen inneren Bezug, und deren Beziehungen bestimmen die Bedingungen, die sich auf ihre wesentlichen Aspekte beziehen. Die Wirklichkeit muss ein unabhängiges absolutes Dasein sein, das im Bewusstsein

verwirklicht wird. Dieses Sein ist weder das Unbekannte noch das Unerkennbare. In den Gedanken ist dies nicht bekannt, wobei die Gedanken die Gewohnheit haben, die Erfahrung in Subjekt und Objekt aufzuteilen. Um das Absolute zu erkennen, müsste sich der Gedanke zum ‚Selbstmord' bekennen. Doch das Absolute wird in einer plötzlichen Gegenwart, einem Gefühl von direkter Verhaftung erkannt. Bradley ist in keiner Weise mystisch; er beschränkt seine ‚unmittelbare Erfahrung' auf eine Funktion in uns als endliche Seins, von denen man sagen kann, dass sie irgendwie das Rohmaterial für das psychologische Phänomen darstellen, das in ihrem empirischen Zustand eine Mehrheit von Verschiedenartigkeit darstellt. Bradley stochert auf dem Grund der Vedanta, wenn er sagt, dass die relationalen Kategorien und Funktionen des Intellekts uns einen widersprüchlichen Teufelskreis von Erscheinungen widerspiegeln, und dass wir, obwohl wir aus diesem Grunde nicht in der Lage sind, das Absolute durch die Logik des Intellekts zu erkennen, gezwungen sind, die Wirklichkeit in einem Bewusstsein zu akzeptieren, was etwas Beziehungsloses darstellt und ein Ganzes ist. Auch Kant und Hegel hatten diese unmittelbare Gegenwart im Bewusstsein, worauf sie ohne zu hinterfragen, eine all-durchdringende Ein-heit des Erfassens und ein transempirisches Absolutes postulierten, obwohl sie jede Art von intuitivem Gefühl auf Grund ihrer rigorosen Unterstützung der Gesetze des Intellekts ablehnten. Bradley erkannte eine tiefere Erfahrung, in der Erscheinung, um ein beständiges System zu bilden, umgewandelt und absorbiert zu werden.

Es gibt jedoch Schwierigkeiten, die uns davon abhalten, das Absolute von Bradley mit dem Brahman der Vedanta zu identifizieren. Bradley hat die Vorstellung von einer Wirklichkeit als ein harmonisches System, als eine Einheit in Vielfalt. Er kommt nicht auf den Gedanken, dass ein System eine Harmonie von Beziehungen ist, und dass das Bewusstsein, das die Bedingungen für die Beziehungen stellt, nicht selbst ein System der Beziehungen sein kann. Das Bewusstsein muss über den Beziehungen stehen, es muss den Systembereich durchdringen, der nur für dieses Reich von Raum und Zeit gilt. Ansonsten muss dieses System des Absoluten durch ein anderes nicht relationales Bewusstsein gebildet werden. Bradley sagt, dass das Absolute über den eigenen inneren Beziehungen steht, was so viel bedeutet, dass es nicht nur ein harmonisiertes System ist, sondern reines Sein ist; mehr noch ein Dasein ist. Die Wirklichkeit bedarf keiner Erscheinungsform; und der Gedanke von Harmonie, Beziehung und System gehört zu den Erscheinungen.

Wenn die zum Absoluten gehörigen Glieder in dieses Absolute selbst vollkommen eingeschlossen sind, werden sie auch transzendiert. Bradley hat in seinem Absoluten einige Aspekte von dem Ishvara der Vedanta integriert und lässt sie mit Brahman vollkommen identisch erscheinen. Aus Sicht von Bradley ist das Absolute für uns wie viele endliche Seins und unbekannt, doch zeigt es uns nicht den Weg auf, wie man das Endliche erkennt und überwindet. Sein ‚unmittelbares Gefühl' ist nicht die Erfahrung oder die Verwirklichung des Absoluten; es ist bloß ein Hinweis auf die Möglichkeit einer solchen Erfahrung. Die Vedanta bietet, um ES zu verwirklichen, eine praktische Disziplin und

Methode an. Das Absolute wird direkt durch tiefe Reflexion und Meditation erkannt.

Die intellektuelle Logik legt zu viel wert auf die Kategorien der relativen Erfahrungen und möchte alle Erscheinungen der Wirklichkeit zuordnen. Der Fehler in der Logik liegt nicht so sehr in der Unterscheidung vom eigentlichen ‚Was' und ‚Das', sondern viel mehr in der Wertzuweisung vom ‚Was' unabhängig vom ‚Das'. Diese Erscheinungen werden nicht, wie Bradley vermutet, in Wirklichkeit umgewandelt, sondern die Wirklichkeit ist im Bewusstsein selbst frei von den relationalen Hüllen, mit denen es sich dem empirischen Geist präsentiert. Die Erscheinung ist nicht die Wirklichkeit, jedoch wird sie häufig dahingehend umgewandelt. Die Erscheinungen sind charakterlich zu Objekten umgewandelte Wirklichkeit, und wenn diese Charaktere in der unmittelbaren Erfahrung als solche verneint werden, sind es keine Erscheinungen, die zu Wirklichkeit werden, sondern es ist die Wirklichkeit, die einerseits frei davon ist, zum Objekt zu werden, und andererseits sich selbst als solche kennt.

Die Neo-Hegelianisten und selbst solche großen Persönlichkeiten wie Green und Bradley können sich nicht von der Vorstellung befreien, dass der relativen Wahrnehmung irgendwie etwas Wertvolles beizumessen sei, was für die Wirklichkeit von Bedeutung sein könnte. Green ist der Ansicht, dass es kein Bewusstsein ohne Objekte und kein Absolutes ohne Universum gäbe. Das Letztere wäre jeweils für das Vorgehende notwendig. Die Wirklichkeit tritt laut Bradley durch die Umwandlung von Werten und durch eine Veränderung der Bedeutsamkeit in Erscheinung und wird dabei mit der Harmonie der Wirklichkeit erfüllt. Dies macht genau die Vedanta, wenn sie die empirischen Individuen in Ishvara positioniert. Doch diese Technik wird undurchführbar, wenn wir den Status der Individuen in Brahman verurteilen. Brahman lässt keine phänomenale Kategorie in sich selbst zu, auch nicht auf dem Wege der Veränderung; ER akzeptiert nur sich selbst und sonst nichts. Das Universum ist für Ishvara notwendig; Sein universales Bewusstsein erfordert ein universales Objekt. Das empirische Bewusstsein kann nicht ohne Objekt sein, und Ishvara entspricht unserer höchsten empirischen Vorstellung. Doch Brahman ist jenseits von Erfahrungen und Seine Wirklichkeit ist - unabhängig von den Beziehungen - allein in seinem Bewusstsein. Green bemerkt diesen feinen Unterschied nicht, und Bradley bringt IHN (Brahman) unabsichtlich mit dem Charakter des Absoluten durcheinander. Die Notwendigkeit eines Gedanken muss nicht die Konstitution der Wirklichkeit sein. Es ist ein Fehler, von Erscheinungen als abstrakte Offenbarung von Objekten - getrennt von der Wirklichkeit - Notiz zu nehmen, die in Seiner Verantwortung als empirische Attribute zum ‚DAS' mit Seinen Rechten und in Seiner absoluten Unabhängigkeit liegen.

Die Bedeutung der Studien des westlichen Gedankengutes

Die Unzulänglichkeit der Philosophien westlicher Denker im Vergleich zur Vedanta bedeutet jedoch nicht, dass in ihnen nichts Gutes enthalten wäre. Kant, Hegel und Whitehead sind wohl die größten Denker, die die Welt hervorgebracht hat, und ihr monumentaler Beitrag zum Wissen ist wirklich wundervoll. Sie präsentieren unterschiedliche Facetten der Weisheit und den Part, den sie spielen, in dem sie den menschlichen Geist in seinem Bemühen die Wahrheit zu erfahren ernüchtern, ist nicht nur bedeutend, sondern vom Standpunkt eines klar und logisch denkenden Studenten unentbehrlich. Diese Denker hatten eine wundervolle Rolle und eine inspirierende Wirkung auf das menschliche Verstehen bis hin zu seinen Grenzen und der Verwirklichung aller Möglichkeiten bei der Suche nach der Wirklichkeit. Sie haben uns gesagt, wo wir als körperliche Individuen stehen und welche Schlussfolgerungen wir letztendlich daraus ziehen können.

Kants Forschungen können als Grundlage für die moderne kritische Philosophie und die Wende im westlichen Verhalten bzgl. der Wahrheit angesehen werden. Kant hat darauf hingewiesen, dass wir nicht übertrieben stolz auf unser Wissen zu sein brauchen, und dass es ernsthafte Fehler beim Umgang und seiner Herkunft gibt. Er hat gezeigt, dass wir die Wirklichkeit nicht mit unseren Augen sehen können, denn die Sinne sind in die Raumzeit-Bedingungen involviert. Es gibt keine sinnliche Wirklichkeit, so wie die Dinge der Welt von uns gesehen werden. Dies ist unmöglich, denn unsere körperliche Struktur ist in die Raumzeit eingebunden, was zur Folge hat, dass die Bewegungen aller in ihr befindlichen Existenzen auf diese Raumzeit beschränkt sind. Wir können auch nicht in der Dimension ‚Wirklichkeit' denken, denn der Geist arbeitet unter den Bedingungen der Kategorien von Menge, Qualität, Beziehung und Modalität, die wiederum viele Kontrollinstanzen haben, die den Geist daran hindern, über deren Grenzen hinauszuwachsen. In dem Augenblick, wo der Geist zu denken anfängt, fühlt er sich aus allen Richtungen durch diese Kategorien behindert, und wird durch sein Urteil über diese Kategorien weiterhin eingeschränkt. Wie der Frosch im Märchen bewegt sich der Geist im Netzwerk der Kategorien und glaubt, dass die Wirklichkeit durch ihre Struktur begrenzt sei. Die Mathematik und die Physik können uns nicht die Wahrheit geben, weil sie auf der Grundlage einer Hypothese von Raum, Zeit und den Gedankenkategorien arbeiten. Die Schlussfolgerung dieser Wissenschaft mag so weit richtig sein wie es die Welt dieser strukturellen Begrenzungen betrifft, und wir können so weit ihren Regeln mit den Gesetzen unseres Lebensumfeldes folgen, denn wir werden so lange keinen Fehler ausmachen, wie wir uns auf Raum, Zeit und den Kategorien beschränken, die uns nicht erlauben zu erfahren, was sich außerhalb davon befindet. Kant hält uns von jeder Innenschau der Wirklichkeit mit Hilfe unseres Verstandes ab, denn der Verstand, so sagt er, ist wiederum durch die Kategorien beschränkt und kann uns darum nur einen falschen Eindruck vermitteln. Aus diesem Grund existiert keine Metaphysik im Sinne eines richtigen Wissens von ihr, denn wir sind immer innerhalb der phänomenalen Welt und unser Wissen ist

auch in ihr involviert. Die Mathematik, die Physik und die Metaphysik sind alle gut als die Gesetze der Phänomene, doch wenig hilfreich bzgl. unseres Wissens über die Wirklichkeit.

Was können wir dann am Ende wissen? Kant's Antwort lautet: Das Phänomen. Wir haben keine Ahnung von der Wirklichkeit, weil wir kein Gefühl dafür haben, was sich außerhalb des Phänomens befindet. Wir befinden uns innerhalb des Phänomens, und es ist vergebliche Liebesmühe, dass wir mit unserer intellektuellen Ausstattung auch nur Funken davon erfassen. Kant's Größe wird sichtbar, wenn er meint, dass wir die Wirklichkeit kennen würden, wenn wir, wie er es nennt, mit einer ‚intellektuellen Intuition' ausgestattet wären, was ein Wissen unabhängig von den Kategorien, wie Raum, Zeit und Gedanken darstellt, doch hat er nicht das Gefühl, dass irgendein Mensch innerhalb des Phänomens jemals auf solch eine Gabe hoffen könnte.

Diese scharfsinnige Analyse Kants ist die Voraussetzung, um der Selbst-zufriedenheit zu begegnen, die die menschliche Macht überschätzt und den Menschen in einer Welt von Eitelkeit und Unwissenheit leben lässt. Kants großes Werk ‚Kritik der reinen Vernunft' ist ein Meisterstück des scharfen Denkens, der logischen Ableitungen und ehrlichen Ziele in der menschlichen Welt, und es bildet für alle diejenigen ein notwendiges Trainingsfeld, die an feinsinniges Denken und verständliches Argumentieren interessiert sind. Kant negiert nicht die Existenz Gottes, auch wenn er daran fest hält, dass wir Ihn nicht durch unsere Sinne, unseren Geist und unseren Verstand erfahren können, denn er postuliert die Existenz Gottes auf die Ebene des moralischen Dranges nach einer Vervollkommnung, die von innen herkommt. Die Bestätigung Gottes, der Freiheit und der Unsterblichkeit ist erst ein nachfolgender Gedanke auf einer anderen Ebene. Seine Studien über die Natur der menschlichen Pflichten in der Gesellschaft und die Entwicklung seiner Gedanken über die Ästhetik sind wichtig genug, die Aufmerksamkeit jedes ernsthaften Studenten der Philosophie zu fesseln.

Ein anderer außergewöhnlicher Denker ist Hegel. Sein Spektrum der Vision ist übernormal, seine Leidenschaft für Vollkommenheit ist atemberaubend und die Tiefe seiner Gedanken ist für die Seele erleuchtend. Der Spirit, mit dem er uns zu Anfang den dialektischen Prozess des Verstandes näher bringt, trägt uns über das Irdische hinaus. Als aufrichtiger Philosoph der großen Innensicht versucht Hegel, das Universum innerhalb einer einzigen Falte der Vollkommenheit als ein Ganzes zu bringen, das keine Einmischung von außen duldet. Das Absolute hat kein Äußeres, denn alles befindet sich innerhalb von ihm. Jede Kategorie im Universum hat ein Gegenstück, jede These hat als Gegengewicht eine Antithese, denn alle Dinge in ihm sind Teile, die sich selbst im Ganzen zu finden suchen. Die These und die Antithese werden zu einer Synthese vermischt, die eine höhere Ebene der Wirklichkeit darstellt, wobei die niederen Gegensätze überwunden und transzendiert werden. Das Absolute ist implizit in jeder Entwicklungsstufe als sein lebendiges Wesen und sein Lebenssinn enthalten, dies gilt selbst für die unterste Stufe. Es ist in der These, Antithese und der Synthese gleichermaßen allgegenwärtig, obwohl es sich zu einem größeren Maße erst in der Synthese

offenbart. Diese Synthese hat wiederum eine Antithese vor sich, denn es hat nur wenig Offenbartes von dem Absoluten, und es bildet die These angesichts dieser zweiten Antithese. Es existiert wieder eine zweite Synthese, in der sich niedere Gegensätze auflösen und in einer höheren Ebene der Wirklichkeit offenbart werden. Aber auch diese zweite Synthese hat eine Antithese, und seine Gegensätze müssen in einer noch höheren Synthese aufgelöst werden. Dieser Prozess wird von Hegel als der dialektische Prozess der Vernunft bezeichnet, und er setzt sich bis hinauf zur höchsten Synthese aller Dinge fort, bis das Absolute als der absolute Gedanke erreicht wurde.

Hegel zeigt hier auf, wie alles im Universum unvollkommen und unzulänglich ist, und doch ist es eine Ebene der Wirklichkeit. Alles muss eingeschlossen und nichts ausgelassen werden, denn alle Dinge sind Ebenen des Absoluten auf den verschiedenen Entwicklungsstufen im Prozess der Selbstverwirklichung durch die Erfahrung. Dies ist eine unsterbliche Anerkennung des Genies Hegel, denn, wenn man dies sorgfältig nachvollzieht, kann dieser Vorschlag zu einer Praxis universaler Liebe führen und aufopferungsvoll den Weg zu ewigem Frieden zwischen den Nationen bereiten. Sein tiefes Verstehen wurde jedoch von der Menschheit nicht ernst genommen, und heutzutage wird er in vielen Universitäten nicht einmal richtig studiert.

Der dialektische Prozess deutet auf das Prinzip internationaler Beziehungen hin. Jede Stufe und Ebene ist mit jeder anderen Ebene in so weit verbunden, dass alles zu allem anderen im Universum in Beziehung steht, sei es implizit in den niederen Kategorien oder explizit bei den höheren Ebenen. Das Absolute ist in all seinen niederen Ebenen enthalten, und es ist vollkommen explizit in sich Selbst als die absolute Wirklichkeit. Wir haben bereits bei einigen Details den Inhalt dieser internationalen Beziehungen aufgezeigt. Die Doktrin von Hegel sind ein Meisterstück als Beitrag für den menschlichen Geist zur weltlichen Solidarität. Die Doktrin neigen dazu, den Zusammenhang der Schöpfung aufzuzeigen und die Animositäten, den Hass und die Kriege zwischen den Menschen abzuschaffen. Doch auch hier wurden Hegels Ausführungen von allen Mensch missachtet, und er blieb für die Menschen immer nur ein Mittel zur Machtergreifung und Wertsteigerung.

Das Absolute von Hegel ist der große Höhepunkt aller Prozesse im Universum, - seien es physikalische, psychologische oder spirituelle Prozesse. Der dialektische Prozess ist nicht nur auf den Geist oder das Denkorgan beschränkt, obwohl er seine Vollkommenheit im absoluten Gedanken erreicht. Hegel ist zu vorsichtig, um nicht zu erkennen, dass die Wirklichkeit nicht bloß mit einem Gedanken endet. Der Gedanke, der die höchste Synthese aller niederen Gegensätze darstellt, ist auch eine These in Beziehung zur Natur oder dem Universum der Tatsachen. Die Natur in seiner niedrigsten Form der Gegenwart beinhaltet das astronomische Universum, die Sterne und das Planetensystem, - die weiterführende Ebene, in der wir leben. Die Welt der Physik und Chemie ist subtiler und sollte als näher zur Wirklichkeit als die astronomische Welt betrachtet werden. Doch das Leben offenbart sich nicht hier, sondern es beginnt mit seiner ersten Offenbarung in der biologischen Welt. Während die Gesetze der

Mathematik auf die Welt der Astronomie und Physik angewendet werden können, kann das Gesetz internationaler Sympathie, des Zusammenhaltes und der gegenseitigen Einheit im Bereich der Chemie regieren. Doch auf der Ebene des biologischen Lebens kommt mehr zur Offenbarung, d.h. die Eingangsstufe zur Offenbarung des Verstandes, der auf dieser Ebene als das Leben bezeichnet wird. Die höhere Stufe ist die des Geistes und hier befinden wir uns selbst im Bereich der Psychologie. Hegel führt uns nun von der Natur zum Spirit.

Der absolute Gedanke als These und die Natur als Antithese werden im absoluten Spirit in die letztendliche Synthese gebracht. Der Spirit offenbart sich im Subjekt, dem Objekt und den absoluten Ebenen. Der subjektive Spirit ist das Feld der mentalen Prozesse der Psychologie. Hegel gibt eine er-leuchtende Ausführung über die Struktur und die Wirkungsweise des mensch-lichen Geistes, und er gibt einen Einblick über die schrittweise Öffnung des Geistes beim Entwicklungsprozess auf dem Wege zu einer höheren Ebene der Wirklichkeit. Er führt weiterhin aus, welche Bedeutung in jedem einzelnen Gedanken und in jeder Situation des Gefühlslebens liegt. Das Studium des menschlichen Geistes ist solange nicht vollkommen, wie die Gegensätze zwischen den Gedanken und dem praktischen Leben in der Welt nicht erkannt werden. Mit dieser Sichtweise beschreibt Hegel die Natur des objektiven Spirits, der sich selbst als das Prinzip der Ethik, des gesellschaftlichen Vertrages, der Politik, der Regierung und der Gesetze offenbart. Alle diese Prinzipien werden letztendlich durch das Gesetz des Absoluten geregelt, dessen Allgegenwart in jeder Lebensstufe im Lichte der höchsten Vollkommenheit einer allumfassenden inneren Beziehung der Struktur des Universums erkannt werden müssen. Menschliche Führung, politische Gesetzgebung und die Kunst des Regierens müssen inhaltlich mit der Wahrheit übereinstimmen, dass das Absolute alles und alles im Universum ein Teil seiner Enthüllung ist. Wenn diese grundlegende Lehre Hegels im Leben der Nationen umgesetzt würde, könnte die Welt vielleicht ihren Traum verwirklichen, d.h. einen Himmel auf Erden ohne Zwietracht und ohne die unendlichen Streitigkeiten.

Der subjektive und objektive Spirit werden im absoluten Spirit ausgesöhnt und transzendiert. Hegels Darstellungen deuten hier auf ein tieferes Geheimnis hin, nämlich, dass unser psychologisches und gesellschaftliches Leben, As-pekte einer höheren Wirklichkeit sind und in Verbindung mit einer universalen Wahrheit, - die sie auf unsichtbare Weise als isolierte Teile und mit einer Übertragung individueller Werte umfasst, - richtig interpretiert oder verstanden werden müssen. Das Absolute verwirklicht sich selbst als der absolute Spirit und kann teilweise in der Kunst, der Religion und in philosophischer Kontemplation sichtbar werden. Obwohl Hegel nicht mit spiritueller Yogameditation oder der Vedanta vertraut ist und auch nicht ihre Verwicklungen verstanden hat, berühren seine Gedanken beinahe diesen Punkt der erhebenden logischen Gedanken. Die Schönheit ist das visualisierte Absolute in einer partiellen Offenbarung durch die Sinne; und die Kunst liegt in der Weise des Sehens dieser Vollkommenheit durch die Sinne. Die Religion macht das Absolute als etwas anderes sichtbar, als einen Gott, der verehrt wird. Doch in der Philosophie, der

höchsten Meditation des menschlichen Geistes, wird das Absolute in der Wahrheit verwirklicht, so wie es ist, und es wird die Notwendigkeit der Wahrnehmung der Schönheit durch die Sinne und der religiösen Praxis als Dienst an einen äußeren Gott nicht mehr gefühlt, denn das Absolute ist eine allumfassende Erfahrung.

Hegels Informationen über die Religion Indiens ist verworren und fehlerhaft, und seine Definition über die letzte Ebene des Spirits in seiner Philosophie bedarf der Korrektur. Und doch war er ein großer Denker, und er machte gewagte Anmerkungen, die als Korrektur seines eigenen Sys-tems gewertet werden können.

Die Philosophie Whitehead's kombiniert die Aspekte der Metaphysik von Hegel mit den Entdeckungen der Wissenschaft über die ‚Theorie der Wirklichkeit'. Er ist der schwierigste aller westlichen Philosophen, sei es im Ausdruck oder in den Gedanken, denn seine Argumente sind neu. Wie Hegel spricht er von einem gegenseitigen Durchdringen der Dinge, und lehrt die Relativität des Universums als ein Ganzes, wobei sich die Mächte gegenseitig beeinflussen. Für Whitehead gibt es keine lokalisierten Körper oder Objekte, die voneinander getrennt sind. Jedes Objekt der Welt ist eine Anordnung von Mächten, ein Wirbel von Energien, ein Punkt konzentrierter Bewegungen, die in andere Energiezentren münden, um eine ‚eintretende Evolution' ihrer selbst zu verursachen, die sich immer wieder erneuert. Seine Kritik an die ‚einfache Position' führt uns zu dem weiteren Umfeld des Universums und macht uns zu Bürgern der Schöpfung des Ganzen. Die Barrieren der Persönlichkeit, der Gesellschaft und der Nationalität gehen quer durch alle Ozeane, - dies ist das wirkliche Leben. Wir erben die Werte des Kosmos als ‚aktuelle Gelegenheiten', die Beziehungen der entferntesten Regionen der Existenz in sich tragen. An dieser Stelle kann Whitehead Hegel die Hand reichen, und er errichtet auf Erden ein Königreich von universaler Fülle und Wohlstand. Zwischen den Dingen befindet sich nicht nur luftleerer Raum, sondern ein lebender Prozess, wie überall. Wir können die gegensätzlichen Dinge berühren, ohne uns von der Stelle zu bewegen, denn wir sind bereits da, - so wie das Wasser überall im Ozean vorhanden ist. Whitehead's Konzept von der Ursache, sein Verständnis von den Schlussfolgerungen und seine neue Auslegung der Beziehungen zwischen Geist und Materie sind ein Meilenstein in der Geschichte der Philosophie. Seine kritische Einschätzung der Sichten der modernen Wissenschaft zeichnen ihn nicht nur als einen großen Wissenschaftler, sondern auch als einen großen Philosophen aus. Wir beziehen uns auf unsere Einschätzung über seine Analyse von vorher.

Whitehead führt uns mit seiner Theorie von den ‚aktuellen Gelegenheiten' oder den ‚Tropfen der Erfahrung' jenseits unserer Erlebniswelt hin zu den Grenzen des weiten Universums. Wir wachsen durch ihn über unsere Erfahrungen hinaus und kommen zu anderen Lebensformen in anderen Teilen des Werdungsprozesses. Sein Konzept über die ‚ewigen Objekte', - eine putzige Phrase, die von ihm erfunden wurde, - ist eine Erinnerung an die Ideen von Plato und klingt wie die Doktrin der Vedanta über die subtilen Körper (Linga-sarira),

die die sichtbaren Körper informieren. Seine präzisen Ausdrücke wie ‚Relevanz' und ‚geistiges Erfassen (Begreifen)' lassen auf eine tiefe philosophische Innensicht schließen. Whitehead weist, ohne es öffentlich kundzutun, auf die Existenz des Absoluten durch seine Sichtweise hin, nämlich, dass Materie und Leben grundsätzlich eins sind, und dass das Leben die Erfahrung ist.

Während Kant, Hegel und Whitehead als die am weitesten entwickelten Denker betrachtet werden mögen, so können die Anderen nicht als unbedeutend abgetan werden. Schopenhauer beispielsweise betrachtete die Schattenseite des Lebens, wohingegen die aristokratische Philosophie Hegels dies als gegenstandslos ignorierte. Das Leid und die Sorge hat nirgendwo anders solch einen machtvollen Ausdruck und solches Flehen gefunden wie bei Schopenhauer. Während sich Hegels System mit dem richtigen Umgang im Leben befasste, so wurde die Stimme Schopenhauers von den ärmeren Leuten eifrig aufgenommen. Wenn Hegel der Vertreter einer umfassenden Vollkommenheit ist, dann ist Schopenhauer der Advokat des umfassenden Leidens und des Schmerzes. Schopenhauer berührte die lebenswichtige Seite im menschlichen Leben und wurde als Philosoph des Kummers berühmt. Sein monumentales Werk ‚Die Welt als Wille und Vorstellung' ist nicht weniger ansprechend wie einerseits die Kritik von Kant oder andererseits die Logik von Hegel. Sie präsentieren verschiedene Aspekte der Wahrheit, die geduldiges Zuhören erfordern. Die Vergänglichkeit des Lebens, das universale Leiden und die Notwendigkeit, sich davon zu befreien, sind bedeutende Lehren großer Denker und spiritueller Mystiker im Osten und Westen.

Nietzsches Streben nach der Macht ist kein Größenwahn, sondern ein Licht, das auf einen Aspekt menschlichen Lebens geworfen wird. Es ist nicht notwendig, dass jeder ein Philosoph sein muss, sondern es ist notwendig, dass jedes Ereignis eine Erklärung in einer zufrieden stellenden Philosophie finden sollte. Das Verlangen nach Nahrung, Sex und Macht drückt einen Urinstinkt aus. Die Philosophie muss nicht nur seine wahre Position einschätzen, sondern muss einen Zusammenhang zum Ziel des Lebens herstellen. Das Ego des Menschen sucht nach Macht und versucht andere zu beherrschen. Dieses ist eine Ebene in der Entwicklung unserer Individualität. Unser Wert liegt darin, ihren richtigen Zusammenhang zu entdecken und in ein integraleres Verständnis zu wandeln. Der Pragmatismus von James ist wiederum voller Tatsachen vom empirischen Leben, und es ist eine Wissenschaft der Psychologie. Das Leben in der Welt erfordert ein Erkennen seiner Werte und möchte sie nicht immer transzendiert sehen. Wir müssen sie Schritt für Schritt benennen. James weist auf den praktischen Sinn des menschlichen Geistes hin und würde keinerlei Verletzungen seiner Prinzipien tolerieren. Jeder Prophet muss sich seiner Zeitepoche beugen, und zu viele Worte würden diesen Zeiten nicht gerecht werden. Wir müssen jeden Lehrer mit seiner Umgebung, seiner Zeitepoche und seinen Lebensumständen in Verbindung bringen, und dann können wir ihn leidenschaftslos studieren. Ihn seines Umfeldes zu berauben und aus heutiger Sicht zu beurteilen, wäre nicht gerechtfertigt, und hieße die Wahrheit in diesem Punkt zu verunstalten. James kam als Gegner von Übertreibungen und von

Feierabendphilosophen, die das empirische Leben nicht in Betracht zogen. Er betonte den Nutzen der Werte und ermutigte den praktischen Unternehmungsgeist als Gegensatz zur Theorie, die wenig hilfreich im Leben ist.

Bergson ist ebenso wie Schopenhauer und James nicht nur ein Meister des Ausdrucks und der literarischen Kunst, sondern ein fähiger Denker seiner Zeit. Seine Theorie über die biologische Evolution erklärt die Faktoren der Größen im lebenden Organismus und dokumentiert, dass alles Leben sich in solch einer Evolution befindet. Es ist schwierig, die innere Seite dieser Wahrheit des Universums, - eine Tatsache, die uns ständig in unserem Leben vorantreibt, - im kleinen Rahmen darzustellen. Seine große Hinterlassenschaft für die Welt der Gedanken ist sein machtvoller Einsatz für die Intuition und gegen die Möglichkeit, die Wirklichkeit mit dem Intellekt zu erfassen. Die Fehler der rationalen Prozesse und die allumfassende Intuition finden neben Bergson keinen größeren Befürworter im Westen. Während sich die Philosophen über Jahrhunderte hinweg bei der Erkenntnis der Wahrheit auf die Macht des Verstandes verlassen hatten, so drehte Bergson den Spieß um und brachte mit der Intuition, als dem einzigen Weg zur Erkenntnis der Wahrheit, eine andere Komponente ins Spiel. Der Prozess des Verstehens versucht getrennte Gedankenelemente und die Wirklichkeit wieder zu verbinden, während die Intuition die Wirklichkeit als ein Ganzes annimmt. Er fühlt, dass selbst der Instinkt der Wahrheit näher ist als der Intellekt, denn der Instinkt ist frei von Eitelkeiten und Künstlichkeiten. Bergson würde vielleicht sagen, dass ein erleuchteter Instinkt zur Intuition wird. Während der Intellekt aus der Wirklichkeit heraus argumentiert, fühlt der Instinkt die Wirklichkeit, wenn auch unvollkommen. Obwohl die Fakten der Intuition von Bergson nicht angemessen definiert oder verstanden wurden, so machte er doch einen Schritt in die richtige Richtung, was ein Beweis für die monumentale Phase im westlichen Gedankengut war.

Bergsons Analyse über die Moral und die Religion ist von großem Wert. Er sieht die Religion als eine defensive Reaktion der Natur auf die Selbstsucht des Intellekts. Die Religion ist der ‚Gegenspieler' für den Egoismus und die Zaghaftigkeit des Intellekts. Die Furcht vor dem Tod, die in unseren Gefühlen eine große Rolle spielt, wird durch die Religion eliminiert, die an der Unsterblichkeit und ein Leben nach dem Tode fest hält. Wenn sich der Intellekt machtlos und niedergeschlagen fühlt, richtet die Religion ihn wieder mit der Idee eines allmächtigen Gottes auf. Der Instinkt zur Selbsterhaltung wird aktiviert, und wird durch den Glauben an die Existenz und das Werk Gottes kanalisiert, wodurch das Leben in seinem selbstsüchtigen Charakter wieder hergestellt wird. Die höhere Religion ist die Einstellung der Heiligen, die sich mit der Wirklichkeit identifizieren. Der Heilige liebt die ganze Menschheit, wobei diese Liebe in die Liebe der Wirklichkeit eingeschlossen ist. Die Moral hat zwei Richtungen; nach innen und nach außen. Während die Moral der Menschen im Allgemeinen ein Ergebnis gesellschaftlicher Beschränkungen und verschiedener Zwänge von außen ist, so ist die Moral der Heiligen durch das Bewusstsein der Wirklichkeit

nach innen gerichtet. Der Letztere ist ein unmittelbarer Ausdruck der Übereinstimmung gegenüber den wesentlichen Gegebenheiten des Lebens.

Eine verkürzte Wiedergabe von Gedanken bedeutet zwangsläufig, dass man den Wert des Originals schmälert. Die Bedeutung der Arbeit über Raum, Zeit und Gott, bei der Alexander seine Argumente zum Ausdruck bringt, kann in einem Review nicht wiedergegeben werden. Obgleich sehr viel in ihm steckt, dass nicht auf einen religiösen Geist hinweist, so gibt es daneben wiederum viel, was nur einem Meister des Denkens entspringen kann. Der wissenschaftliche Wert seiner Studien über die Raumzeit ist großartig. Wenn Bergson als der Philosoph der Biologie gelten mag, so sind Whitehead und Alexander die Philosophen der Physik. Der Wert von Alexanders Ausführungen wird nicht auf Grund der Fehler in seinem System aus Sicht der Religion und Spiritualität geschmälert. Alexander malt genauso wie Schopenhauer und James, Bergson und Whitehead ein Bild der Wirklichkeit, das nicht grundsätzlich falsch ist, auch wenn es nicht vollständig ist. Seine Sichtweisen sind sehr suggestiv.

Green ist ein Pionier in der Entwicklung des Gedankengutes der Hegelianisten in Richtung auf die Vollkommenheit. Seine Zerlegung des Wissensprozesses bereitet den Weg zur Vervollkommnung des Systems von Bradley. Die Studien über die Beziehungen des Endlichen und des Unendlichen, die von Caird und Bosanquet in anspruchsvoller Weise ausgearbeitet wurden, sind reich an Tiefe und Weitblick. Während Green offensichtlich ein religiöser Mensch ist, der die Dinge philosophisch hinterfragt, so sind Bradleys Thesen metaphysisch scharfsinnig. Bradley kommt der Vedanta am Nächsten, und dem westlichen Idealismus wird mit ihm am besten Ausdruck verliehen. Ein Student der Vedanta in seiner höheren Form wird durch seine Studien über diesen westlichen Philosophen gesegnet, der ihn mit einer Feinheit von Begründungen ausstattet, eine bestechenden Logik in der Argumentation gibt und die eigene Methode stärkt, was für jeden Sucher der Wahrheit unentbehrlich ist.

Obwohl die westlichen Philosophen der Vedanta keine Weisheiten hinzufügen können, so festigen sie die Vedanta jedoch mit einer machtvollen Waffe gegen die Attacken schlecht informierter Quellen. Die Logik des Westens kann ein guter Begleiter für das Wissen im Osten sein. Wir sollten nicht zu sehr daran fest halten, was unseres ist und verachten, was uns fremd ist. Das Wissen gehört keiner bestimmten Gemeinschaft und darf keine nationalen Schranken haben. Erfolgreich ist, was ehrenwert ist, wo auch immer es herkommt. Indien hat durch den Kontakt zur westlichen Kultur viel in der Kunst der politischen Administration und in der Entwicklung der Gesellschaft gewonnen, im Gegenzug erhält der Westen wiederum wunderschöne Schätze aus der Vergangenheit der indischen Kultur. Der Osten und der Westen suchen einen gemeinsamen Sinn, und es ist nicht richtig, dass die Beiden sich niemals treffen werden. Das Gefühl für spirituelle Werte muss sich in der ganzen Menschheit erheben.

Philosophie und Leben

Das Ziel der Philosophie ist es, ein rechtes Leben zu führen. Geniale wirkliche Philosophie, die ihren Namen wert ist, versetzt den Menschen in die Lage, ein höchstmögliches aufrichtiges Leben zu führen, - ein Leben der Weisheit, dass frei von Unvollkommenheit ist, durch das ansonsten ein unphilosophisches Leben gekennzeichnet ist. Philosophie ist weder eine intellektuelle Ablenkung noch eine akademische Pedanterie, die über Fakten der weltlichen Erfahrungen hinwegsieht; sie ist weder eine Meisterleistung leerer Stipendien noch ein Hobby sorgenfreier Gelehrter; doch sie ist die intelligente Analyse der unmittelbaren Gegebenheiten des Lebens als ein Ganzes, eine Prüfung der Verwicklungen der Erfahrungen, und sie ist eine wissenschaftliche Theorie, die sich aus der Meditation zum Zweck der Regulierung der Funktionen entwickelt, die für die verschiedenen Phänomene des individuellen Bewusstsein verantwortlich sind. Die Philosophie ist darum die Kunst für ein vollkommenes Leben, - ein Leben, wo die allgemeinen Vorstellung darüber transzendiert werden, und wo das absolute Sein, das mit der Existenz identisch ist, verwirklicht wird.

In Swami Sivananda finden wir einen machtvollen Vertreter solch einer Philosophie, - der großen Philosophie der Vedanta, und wir finden in ihm auch eine ideale Persönlichkeit, die in die Erfahrung des Ziels, das durch die Vedanta gelehrt wird, verwurzelt ist. Sein Leben und seine Lehren sind von den wundervollen Synthesen der verschiedenen Aspekte erleuchtet, die ein Leben zu einem Ganzen werden lassen. Die Vedanta von Sivananda ist weder träumerisch noch subjektiv, noch eine weltablehnende Doktrin der Illusion, noch primitiv, noch bindet sie die Sinne, noch ist sie die weltbestätigende Theorie der menschlichen Gesellschaft. Seine Philosophie ist die der Göttlichkeit des Universums, von der Unsterblichkeit der Seele des Menschen, die mit dem absoluten Selbst identisch ist, der wesentlichen Einheit mit der Wirklichkeit von allem im Universum. Dahin lenkte er das Leben der Menschen, die in sich die verschiedenen Ebenen der Wirklichkeit trugen, die das menschliche Leben von Anfang bis Ende begleiten.

Der höchst einzigartige und anspornende Teil seiner Lehre, die er in seinem ganzen Leben immer wieder veranschaulichte, war, dass er keine Lebenserfahrung unterdrückte oder sich vor ihr Taub stellte. Eine Philosophie, die irgendwelche Aspekte übersieht, oder Aspekte teilweise als unvollkommen missachtet, ist es nicht wert, als eine Wissenschaft des Lebens betrachtet zu werden. Swami Sivananda ermahnte seine Schüler, nach dem Höhepunkt des Lebens, schüchtern mit den Objekten der Wirklichkeit, die sich selbst vor dem erhabenen Idealisten auftun, zu kämpfen. Jeder Stufe der Wirklichkeit muss die volle Aufmerksamkeit geschenkt werden, sonst würde diese sich gegen den Sucher wenden, der mit aufwärts gerichteten Augen stolz darüber hinweggeht. Swami Sivananda ist der Treffpunkt der Weisheit der Upanishaden mit dem praktischen Menschen aus der Arbeitswelt. Die Vedanta verschließt nicht ihre Augen vor den herzzerreißenden Bedingungen des irdischen Lebens, noch übergeht sie den Körper oder den Geist, die nach unten ins empirische Leben

gezogen werden, obwohl der Wirkungsbereich der Vedanta überirdisch ist. Die Vedanta ist nicht überirdisch, weil sie in jeglicher Weise mit einem transzendentalen Egoismus auf die trostlose Erde schaut, sondern weil sie verwandelt und dann ihren gefallenen Bruder, das weltliche Leben, in ihrer Brust des alles-einschließenden Wissens und der Liebe umarmt. Sie wird den Bruder nicht umarmen, wenn er nicht durch das göttliche Leben berührt wurde. Das Universum ist in Brahman eingeschlossen, wenn es seinen begrenzten Charakter eines Universums verliert.

Swami Sivananda ist jemand mit außergewöhnlichen Erfahrungen, der mitten im Leben steht, und lehrt, dass sich Brahman als das Universum in allen Ebenen oder Stufen offenbart, und dass der Sadhaka darum alle niederen Stufen verehren muss, bevor er die nächst höhere Stufe erklimmen kann. Gute Gesundheit, klarer Verstand, tiefes Wissen, machtvoller Wille und moralische Stärke sind alles Teile des Prozesses der Verwirklichung des Absoluten, wie sie durch die Vedanta gepredigt werden. Die Bedeutung dieses bildhaften Lebens wird lebendig, wenn man, wie Swamiji, auf eine allumfassende Disziplinierung des niederen Selbst besteht. Er gebrauchte das Lied von „ein wenig", wobei er gleichzeitig auf die Entwicklung verschiedener Seiten der menschlichen Natur bestand. Seine Vedanta steht nicht im Widerspruch zu Yoga, Bhakti und Karma. All diese Richtungen werden bei ihm zu einer Philosophie, so wie Elemente bei unterschiedlichen Erfahrungen ein Ganzes bilden. „Richtig anordnen, annehmen und unterbringen", „Gutes in allem zu erkennen", und all die Prinzipien der Natur auf dem Weg einer integrierten Fusion der Kräfte des Individuums hin zur Selbstverwirklichung zur richtigen Anwendung zu bringen, sind einige der Hauptfaktoren, womit er seine Lebensphilosophie formte. Er war ein höchst praktischer Mensch, obwohl er auf der höchsten Spitze der Metaphysik des Absoluten stand. Er war ein Idealist und ein Realist, ein philosophischer Mensch, eine fremdartige Mixtur von Gegensätzen, die in ihm eine liebende Mutter zu finden schienen, die die streitenden Kinder wieder vereint. Alles zu lieben, und Gott in Allem zu sehen, denn Gott ist alles, und Gott als die Identität von Allem in einer höchsten Vollkommenheit zu verwirklichen, sind seine Hauptregeln. Seine Vedanta ist der Höhepunkt der Weisheit, ein Ausdruck der Verwirklichung Brahmans, was durch philosophische Analyse erreicht wird, die durch die Abwesenheit der Ablenkung des Geistes und durch konsequentes Dienen von Ishvara erreicht wird. Diese Hingabe wiederum ist ohne Selbstreinigung, die durch selbstlose Pflich-terfüllung gegenüber allen Menschen ohne Ausnahme erwirkt wird, nur schwer zu erreichen. Er beschreibt Methoden, um die körperlichen, vitalen, mentalen und intellektuellen Ebenen des Bewusstsein zu meistern, um dem Suchenden mit seiner Sadhana einen Fortschritt ohne Hindernisse auf dem Weg zu dessen großer spirituellen Bestimmung, der Verwirklichung des Absoluten, zu ermöglichen.

Swami Sivananda akzeptiert die verschiedenen Philosophieschulen als Stufenleitern der Teilaspekte, die die Aspekte der Philosophie des nicht-dualen Absoluten parteiisch vertreten. Aus diesem Grunde ist seine Philosophie Realismus: Das physikalische Universum ist von den Individuen unabhängig; es

scheint, wenn es von den Individuen erblickt wird, materiell zu sein, doch ist es ein Ausdruck der spirituellen Wirklichkeit. Seine Philosophie ist Idealismus: Das Universum ist ein Ausdruck des kosmischen Geistes, und die Werte des Lebens sind ein Ausdruck der individuellen Geistorgane. Sie ist Empirismus: Die Individuen nehmen Ereignisse des äußerlichen Universums, das unabhängig von ihrem Denken stattfindet, gefühlsmäßig wahr; Gott steht über dem Menschen und erscheint als das Universum. Sie ist Realismus: Die Ausprägungen des individuellen Wissens werden durch die individuellen Denkorgane gebildet, und selbst das ganze Universum wird durch die notwendige Natur und die universalen Gesetze des kosmischen Geistes bestimmt. Sie beruht auf eine Freiwilligkeit: Der Zwang des Willens dominiert die individuelle Natur und lässt sie leiden; das Verlangen des Willens im Menschen schränkt die Funktionen seines Intellekts ein und bringt sie dazu, die Wünsche ins Unterbewusstsein zu verdrängen, obwohl der Wille durch ein höheres Verstehen erkannt und überwunden werden kann. Die Philosophie ist Dualismus: Es existiert, so weit es das menschliche Leben in der Welt betrifft, ein Unterschied zwischen der Vernunft und dem Verstand, der Materie und dem Geist, dem Individuum und Gott, dem Tatsächlichen und dem Möglichen, der Erscheinung und der Wirklichkeit, und darum muss man den Gesetzten des Universalen folgen, das sich jenseits der Phänomene befindet. Nur in der Selbstverwirklichung sind diese Unterschiede aufgehoben. Seine Philosophie ist realistischer Idealismus: Alles Existierende kann nichts Anderes als reines Bewusstsein sein. Alles Existierende ist Ihm untergeordnet. Das Universum ist vom Wirklichen abhängig. Gott ist die dynamische Ursache des Universums. Sie ist Pragmatismus: Das Wahre hat auch einen praktischen Wert. Die Welt der Sinne ist eine praktische Wirklichkeit (Vyavaharika-satta), denn sie führt zu erfolgreichen Handlungen. Die Existenz von Ishvara oder der Übergott des Universums muss akzeptiert werden. Diese Hypothese ist für das Leben unentbehrlich. Sie ist Philosophie des Unbestimmten: Die wesentliche Natur des Menschen ist spirituelles Bewusstsein, das frei ist und über allen Bestimmungen des Universums steht. Sie ist eine Philosophie des Bestimmten: Das relative Individuum ist durch den Geist und den Körper beschränkt, was sich für die Handlungen der universalen Gesetze als Subjekt darstellt. Sie ist Evolutionismus: Alle Dinge sind Produkte, die sich entwickeln, und diese neigen dazu, sich selbst bei ihrem Aufstieg hin zum Absoluten durch verschiedene Vorwärts- und Rückwärtsbewegungen zu entfalten. Sie ist phänomenal: Das Universum der Sinne ist ein Reich der sich verändernden Erscheinungen oder der Phänomene des Wirklichen, und dass menschliche Wissen beschränkt sich auf diese Phänomene. Sie ist transzendental: Das Absolute steht über den Kategorien des Universums. Sie ist immanent: Ishvara ist das innewohnende und das belebende Prinzip des Universums. Sie ist Agnostizismus: Die Wirklichkeit ist allein durch das menschliche Denken unzugänglich. Sie ist Mystizismus: Das Absolute wird in spiritueller Intuition und spirituellem Sein direkt verwirklicht. Sie ist Pantheismus: Der Stoff des Universums befindet sich innerhalb von Ishvara. Sie ist Theismus: Ishvara ist die Ursache der Offenbarung des Universums und

regiert es als sein Herr. Sie ist Absolutismus: Das Absolute ist die einzige Wirklichkeit, und Sein Wesen ist Bewusstsein. Das Universum und die Individuen sind seine Offenbarungen oder Erscheinungen. Sie ist mechanisch: Ereignisse folgen in der Welt der Sinneswahrnehmungen und des Verstandes den Gesetzen der Raumzeit. Sie ist theologisch: Alle Bewegungen und Aktivitäten werden von Ishvara, der letztendlichen Ursache, gesteuert, und er bestimmt das Universum durch das Gesetz Seines Seins, zu dem das Universum mit seinen Inhalten organisch in Beziehung steht.

Die Vedanta von Swami Sivananda akzeptiert mit Vorbehalt alle philosophischen Theorien als unterschiedliche Sichtweisen und nicht als die ganze Wahrheit. Seine Vedanta ist eine Synthese aller Philosophien ebenso wie eine Transzendenz von Philosophien des nicht-dualen Bewusstseins, die alle Existenzen in einem absoluten Wesen sublimieren. Wahre Religion ist die Praxis dieser Philosophie, und Shivanandas Religion ist eine Religion des Universums, die für alle Menschen, bezogen auf die Entwicklungsstufe ihres Bewusstseins, Gültigkeit hat. Vertrauen, Vernunft und Erfahrung, Theorie und Praxis, Kunst und Religion, Dienen, Lieben und Nächstenliebe, Reinigung, Reflexion, Meditation und Verwirklichung gehen in Sivanandas Philosophie und in seinen Lehren Hand in Hand.

Die Vedanta Philosophie des Heiligen Swami Sivananda ist eine Praxis bezogene und lebendige Philosophie und keine, einfach ausgedrückt, Theorie über das Universum. Es ist keine Theorie, sondern eine Darstellung von der Natur des praktischen Lebens. Man kann diese Art eines spirituellen Lebens in idealer Form im Leben von Sri Krishna finden, so wie es in der Bhagavad-Gita dargelegt wird. Swami Sivananda ist ein lebendiges Beispiel für solch eine hoch gestellte Persönlichkeit, die weit von denen entfernt ist, die glauben, dass Philosophie vom Leben abzutrennen sei, und dass die Vedanta nichts mit der existierenden Welt zu tun hätte. Die Vedanta von Swami Sivananda ist die Wissenschaft, die den Menschen die wahre Bedeutung und den Wert menschlicher Bemühungen, und die Bedeutung der körperlichen Existenz im Reich der Erfahrungen eröffnet und den Menschen ein wertvolles und ehrenvolles Leben ermöglicht, damit sie sich zum glückseligen Absoluten erheben können, wo das Universum identisch mit dem eignen Selbst verwirklicht ist, wo nichts anderes als das Selbst je existiert, und wo als Ergebnis der Verwirklichung, der Heilige zum Retter allen Seins wird.